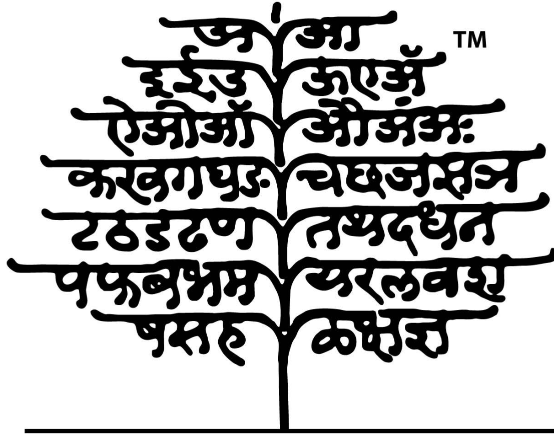
नवभारत

या अंकात –

वर्ष ३० अंक दहावा : जुलै १९७७

क वर्गणी १२ रुपये   अंकास रु. १-२५



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

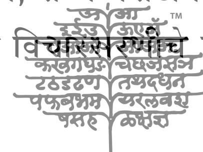
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

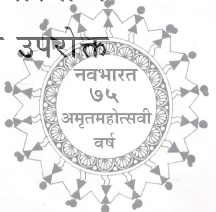
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई, यांचे मासिक

नवभारत

(महाराष्ट्रराज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर

प्रा. मे. पुं. रेगे

(का. संपादक)

वार्षिक रु. १२

मूल्य रु. १-२५

वर्ष : तिसावे

अंक : दहावा

जुलै १९७७

मुद्रक– **पां. गो. आपटे**

प्रकाशक– **वि. म. बेडेकर**

दी प्राज्ञ प्रेस,

३१५, गंगापुरी,

वाई (जि. सातारा)

पत्रव्यवहार : १ **संपादकीय**– कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक, प्राध्यापकांचे निवासस्थान, कीर्ति कॉलेज, दादर– मुंबई– ४०००२८.

२ **व्यवस्थापकीय**– व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक, दी प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा) ४१२८०३

या अंकातील लेखक —

१. डॉ. वसंत स. जोशी – वाई येथील मानव्य व वाणिज्य महाविद्यालयातील मराठीचे प्रमुख प्राध्यापक.
पत्ता : ३८६ मधली आळी, वाई (जि. सातारा) ४१२८०३.

२. श्री. अशोक चौसाळकर – पत्ता : ३३ विद्यानगरी, बॉईज होस्टेल, युनिव्हर्सिटी कँपस, मुंबई – ९८.

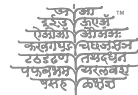
३. श्री. प्रदीप गोखले – पत्ता : ११९८ सदाशिव पेठ, पुणे – ३०.

४. डॉ. उषा मा. देशमुख – मुंबई विद्यापीठाच्या मराठी विभागातील प्राध्यापिका.
पत्ता : १२ विद्यापीठ निवास, माटुंगा, मुंबई– १९.

५. डॉ. एस्. एस्. भोसले – कोल्हापूर येथील विवेकानंद कॉलेजातील मराठीचे प्राध्यापक.
पत्ता : १६३८/६ ई राजारामपुरी, कोल्हापूर

६. डॉ. भाऊ मांडवकर – पत्ता : विजय कॉलनी, अमरावती. ४४४६०२.

अनुक्रमणिका





डॉ. वसंत स. जोशी

'नवभारत' ची तपस्या

थोडा पूर्वेतिहास :

या स्वातंत्र्योत्तर काळात महाराष्ट्रातील वैचारिक जडणघडणीच्या कार्यात मोलाचा हातभार लावणाऱ्या 'नवभारत' या मासिकास आता तीस वर्षे पूर्ण होत आली आहेत. विविध ज्ञानक्षेत्रांतील व्यासंगपूर्ण साहित्याला या मासिकात मानाचे स्थान लाभले. स्वातंत्र्योत्तर काळात महाराष्ट्रात अनेक लहानमोठ्या नियतकालिकांचा जन्म झाला. त्यांतील कित्येक जन्मास आली व लौकरच कालोदरात नाहीशी झाली. व्यावसायिक पद्धतीने चालविली जाणारी व रंजनावर अधिक भर देणारी नियतकालिके टिकली; परंतु केवळ वैचारिक साहित्याला वाहिलेले 'नवभारता' सारखे नियतकालिक सातत्याने चालत राहिले, त्याने स्वतःचा असा वाचकवर्ग निर्माण केला, आपल्या लेखकांना प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली ही गोष्ट लक्षणीय आहे. 'नवभारता' सारख्या नियतकालिकाचे उच्च वैचारिक स्थान पाहता त्याच्या प्रसारात मर्यादा पडणे स्वाभाविक आहे. परंतु त्यातील लेखनाची आवर्जून नोंद घेणारा, त्याच्या वाचनाभावी आपण काळाच्या मागे आहोत असे मानणारा निष्ठावान वाचक-वर्ग त्याला लाभलेला आहे. 'नवभारता'चे भाग्य असे की, त्याची धुरा सांभाळणाऱ्या कै. शंकरराव देव, कै. आचार्य जावडेकर, कै. आचार्य भागवत, आणि तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्यासारख्या ऋषितुल्य विचार-वंतांची प्रतिष्ठा त्याला प्रारंभापासून लाभली. प्रा. वि. म. बेडेकर, कै. प्रा. गोवर्धन पारीख आणि आता प्रा. मे. पुं. रेगे यांच्यासारख्या कर्तृत्ववान व्यक्तींनी 'नवभारता'चे कार्यकारी संपादन करून त्यात मोलाची भर टाकली.

पुण्याच्या 'सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमाले' ने पहिली दहा वर्षे 'नवभारता'चे संचालन केले. त्याचा पहिला अंक ऑक्टोबर १९४७ मध्ये प्रसिद्ध झाला.

महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका : अंक २०० व २०१ (जोड अंक) यावरून साभार पुनर्मुद्रित.

अनुक्रमणिका





संचालक होते श्री. शंकरराव देव आणि संपादक–मंडळात आचार्य शं. द. जावडेकर, आचार्य स. ज. भागवत, श्री. हरी कृष्ण मोहनी आणि प्रा. वि. म. बेडेकर हे होते. मुद्रक व प्रकाशक श्री. चिं. य. मराठे हे होते. पुण्याच्या 'विश्वास प्रेस' मध्ये त्याचे मुद्रण होत असे. वार्षिक वर्गणी नऊ रुपये व अंकाची एक रुपया किंमत ठेवण्यात आलेली होती. 'नवभारता'च्या पहिल्याच अंकात आपल्या तीन पानांच्या, संचालकांच्या मनोगतात श्री. शंकरराव देव यांनी म्हटले होते : 'बहुजन हिताय बहुजन सुखाय' अशा जीवनात जे सत्य, शिव व सुंदर आहे, त्याला प्रकाशित व प्रगट करून त्याचा साक्षात्कार करून घेण्याला महाराष्ट्रातील स्त्री–पुरुषांना मदत करणे हे 'नवभारता'चे कार्य आहे...महाराष्ट्राचा प्राचीन इतिहास जितका उज्ज्वल आहे, तितकाच त्याचा भावी कालही उज्ज्वल व्हावा, अशी आवण दक्षता बाळगली पाहिजे. यासाठी आपल्या परंपरेतील तेजस्वी तत्त्वांच्या आश्रयाने आधुनिक काळाच्या गरजा आणि उच्चतर संस्कृतीची हाक यांचा विचार करून पुढचा रस्ता सुधारला पाहिजे. या भावी संस्कृतीच्या निर्मितीसाठी नानाविध भौतिक शास्त्रांचे ज्ञान, आर्थिक संघटनांची विद्या आणि लोकशाहीचे तंत्र आपणांस हस्तगत करावे लागेल. महात्मा गांधींचा सत्याग्रह, मार्क्सचा समाजवाद आणि युरोपातील बुद्धिवाद, तसेच व्यक्तिस्वातंत्र्य, लोकशाही इत्यादी तत्त्वे या सर्वांचा महाराष्ट्रीय विचारवंतांनी ऊहापोह केला पाहिजे. मात्र या तत्वांना तेथे जडलेली विकृती नष्ट करून त्यांच्या मूलभूत स्वरूपात ती महाराष्ट्रात पेरली जातील व शुद्ध स्वरूपात विकास पावतील, असा प्रयत्न झाला पाहिजे आणि महाराष्ट्राच्या संस्कृतिविषयक विचारांत योग्य दिसेल ती भर घातली पाहिजे. या विचारांनी प्रेरित होऊन आम्ही या मासिकाच्या प्रकाशनाला आरंभ करीत आहो...मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे."

'नवभारता'चे स्वरूप व प्रतिक्रिया :

'नवभारता'च्या पहिल्या अंकातील पहिलाच लेख आचार्य शं. द. जावडेकर यांचा 'नवभारत, नवे जग आणि नवी दृष्टी' या शीर्षकाचा आहे. त्यात भारतास स्वातंत्र्य प्राप्त झाल्यानंतरच्या भारतीय व जागतिक परिस्थितीची तुलना असून 'लोकशाही समाजवाद हाच समाजधारणेचा आजचा युगधर्म असला, तरी सत्य, अहिंसा व तप हा मानवाचा सनातन धर्म आहे, त्याचा प्रकाश केव्हाही मंद होऊ देता कामा नये' हा विचार

मांडण्यात आला आहे. या पहिल्या अंकाचे संपादकीय 'म. गांधींना अभिवादन' करणारे आहे. लेखक परिचय पहिल्या अंकापासून देण्यात आला आहे. पहिल्या अंकातील लेख व लेखक यांची नावे वाचली, तरी 'नवभारता'च्या स्वरूपाची कल्पना येण्यासारखी आहे. 'माझ्या क्रियात्मक जीवनाचे अधिष्ठान' (सेनापती पां. म. बापट), 'आर्यांची विवाहसंस्था' (डॉ. के. ल. दप्तरी) 'अर्धकथानक' (म. म. प्रा. द. वा. पोतदार), 'संस्कृति व विकास' (प्रा. श्री. व्यं पुणतांबेकर), 'गुन्हेगार हे समाजाचे शत्रू आहेत का?' (श्री. शं. शां. मोरे), 'उर्वशीचा शाप' (श्री. चिंतामणी यशवंत मराठे), 'प्राचीन महाराष्ट्र व त्याच्या राजधान्या' (म. म. वा. वि. मिराशी), 'गवई पेशातील पूर्वीची शागिर्दी' (श्री. केशव वामन भोळे), 'युद्धकालीन नियंत्रणे व युद्धोत्तर योजना' (प्रा. ध. रा. गाडगीळ), 'तीन देवता' (प्रेमा कंटक), 'वसुंधरा व रत्नाकर' (राजकवी यशवंत), 'हिंद–विच्छेदनाची मीमांसा' (श्री. हरी कृष्ण मोहनी) इ. पहिल्याच अंकातील विविध व व्यापक विषयांवरील लेख व त्यांचे नामवंत अधिकारी लेखक यामुळे 'नवभारता'ला जन्मजात सुप्रतिष्ठा लाभली. यानंतरच्या काळातही हेच धोरण कायम राहून राजकारण, समाजकारण, अर्थकारण, भारतीय मानसशास्त्र, इतिहासविवेचन, तत्त्वज्ञान, साहित्यशास्त्र, ग्रामोद्योग, कायदाविचार, व्यक्तिपरिचय इ. अनेकविध विषयांवर संदर्भमूल्य असलेले लेख प्रसिद्ध होत राहिले. समकालीन विषयांवरील भारतीय व पाश्चात्य नियतकालिकांतील लेखांचे संक्षिप्त समालोचन 'सारसंकलन' या सदरात प्रसिद्ध होत असे. त्यावर नाव नसले, तरी माझ्या माहितीप्रमाणे हे काम बडोद्याचे डॉ. ना. ग. जोशी बरीच वर्षे करीत असत.

'नवभारता'च्या प्रारंभीच्या काळात वैचारिक साहित्याबरोबरच ललित-साहित्यही देण्याचा संपादकांचा प्रयत्न होता; परंतु पुढे पुढे कथा–कवितादी साहित्य बंद होऊन केवळ वैचारिक लेखनच त्यात प्रसिद्ध होऊ लागले. 'नवभारता'विषयी नियतकालिकांनी व मान्यवर व्यक्तींनी जे अभिप्राय व्यक्त केले, त्यावरूनही त्याचे स्वरूप स्पष्ट होऊ शकते. 'नवभारता'चा वाङ्मयीन दर्जा व विषयांचे वैविध्य ही वैशिष्टचे ना. बाळासाहेब खेर यांना आवडली होती. धुळे येथील 'तरुण भारता'ने म्हटले होते, 'हे मासिक थोर विद्वानांच्या विद्वत्तेचे व व्यासंगाचे आल्हादायक नवनीत आहे, असे म्हणणे बिलकुल अतिशयोक्तीचे नाही... आम्हांस तर असे वाटते की, ज्याच्या वाचनात हे मासिक नाही, तो काळाच्या मागे पडल्यावाचून राहणार नाही... या मासिकातील वाङ्मयाचे अन्न थोडे जड वाटले, तरी पौष्टिक आहे. सबंध

महिनाभर एकेका अंकातील लेख सावकाशपणे चर्वण करावे, अशा योग्यतेचे हे मासिक आहे." पुण्याच्या 'समाचार' पत्रास, "मद्रासच्या 'त्रिवेणी'प्रमाणे उच्च सांस्कृतिक भूमिकेवरून प्रचलित सर्व विषयांचा परामर्श घेण्याचे उदार व उन्नत धोरण 'नवभारता'ने अखंड पाळले आहे," असे वाटत होते. 'नवभारता'विषयी मुंबईच्या 'सत्यकथा' मासिकाने आपल्या ऑक्टोबर १९४९च्या अंकात म्हटले आहे, "'विविधज्ञानविस्तार', 'लोकशिक्षण' अशा जुन्या गाजलेल्या मासिकांची नावे 'नवभारता'च्या तुलनेसाठी घेतली जातात; तथापि 'नवभारता'ची सर त्यांना आली नव्हती हे प्रांजळपणे कबूल केले पाहिजे. संपादकांना कधी कधी आपल्यांत ललित–विभाग डोळ्यांत भरण्यासारखा नाही, म्हणून रुखरुख वाटते असे दिसते, ती अनाठायी आहे. कारण त्यामुळे फारशी मोठी उणीव 'नवभारता'त उत्पन्न होते, असे वाटत नाही. 'नवभारता'चे वैशिष्टच त्याच्या ललित-विभागात नाही; त्याच्या प्रमुख अशा गंभीर विभागात आहे आणि आज त्याचीही जरुरी मराठीत व महाराष्ट्रात मोठीच आहे. अल्प गांभीर्यानेही थकवा येणाऱ्या बुद्धीचा अडथळा ललिताच्या आस्वादात देखील होतोच. तेव्हा ती सकस, विशाल व शुद्ध करणे जरूर आहेच. ते कार्य 'नवभारत' बजावीत आहे. तेव्हा आपले हे सारे थोर वैशिष्टच गमावून इतरांसारखेच सामान्य स्वरूप घेण्याचा विचार संपादकांनी मनात जराही आणू नये, अशी विनंतीही त्यांच्या अभिनंदनाबरोबर त्यांना करावीशी वाटते."

'नवभारता'चे हस्तान्तर

'नवभारता'त विद्वान लेखकांकडून लिहिल्या जाणाऱ्या लेखांचे विषय उच्च विद्यापीठीय शिक्षणास पूरक असतात व उच्च शिक्षणाच्या माध्यमाचा प्रश्न प्रादेशिक भाषांना अनुकूल लागेल, असा आपला विश्वास संचालकांनी व्यक्त केला, तो आज यथार्थ ठरल्याचे दिसून येते. स्वातंत्र्योत्तर भारताची पुनर्रचना करताना नव्या पिढीचा वैचारिक पिंड घडविण्याची आवश्यकता होती. ते कार्य 'नवभारता'ने केले आहे, असे म्हणता येईल. या दृष्टीने 'नवभारता'ने 'लोकशाही', 'मानवेंद्रनाथ रॉय', 'भाषा, संस्कृती व राज्य' यांसारख्या विषयांवर जे विशेषांक काढले ते संग्राह्य ठरले. या सर्व अंकांना विद्वानांचे मोलाचे सहकार्य लाभलेले होते. तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे लेखनसाहाय्य प्रथमपासून आजपर्यंत 'नवभारता'स झाले असून पहिल्या वर्षातील 'भारतीय तत्त्वज्ञान : उदय व विकास' या लेखापासून या वर्षातील

ज्ञानेश्वर विषयक लेखापर्यंत सातत्याने त्यात त्यांचे लेखन झालेले आहे 'नवभारता'ची आर्थिक स्थिती बव्हंशी लोकाश्रयावर आधारित होती. जाहिरातींच्या द्वारेही अर्थसाहाय्य मिळवण्याचा प्रयत्न झाला. 'नवभारत-' निधीही उभारण्यात आला. तथापि तो पाच हजार रुपयांहून अधिक जमू शकला नाही. तूट येऊ लागल्यामुळे ते मासिक बंद करण्याचा व मासिकाच्या दर्जास व स्वरूपास बाध न आणता त्याची आर्थिक जबाबदारी पत्करून ते चालवू शकेल असे एखादे समर्थ मंडळ वा संस्था शोधण्याचा निर्णय 'सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमाले'ने केला. वाईच्या प्राज्ञपाठशाळामंडळाचे अध्यक्ष तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी त्याचा स्वीकार केला. आपल्या निवेदनात ('नवभारत', नोव्हेंबर १९५७) त्यांनी म्हटले आहे, "मराठी भाषेचे वैचारिक सामर्थ्य वाढावे, मराठी वाचकास जगातील अद्ययावत, शुद्ध व उच्च वैचारिक आंदोलनाचे दर्शन घडावे आणि मराठी माणूस हा नव्या व्यापक मानवी संस्कृतीचा सहभागी बनावा हाच या मासिकाचा मूळ उद्देश आहे. हा उद्देश सफल व्हावा या दृष्टीने प्राज्ञपाठशाळा मंडळाने मासिक चालविण्याची जबाबदारी शिरावर घेतली आहे." हे कार्य गेली वीस वर्षे 'प्राज्ञपाठशाळे'ने सतत चालू ठेवले आहे. महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळाचे अनुदान आता त्याला मिळत असले, तरी प्रसाराची व आर्थिक साहाय्याची त्याला आजही गरज आहे.

'नवभारता'चे वाङ्मयीन कार्य :

'नवभारता' च्या पहिल्या दहा वर्षांत कथा–कवितादी ललित साहित्याला आवर्जून स्थान देण्यात येत होते; परंतु अकराव्या वर्षापासून ही प्रथा बंद करण्यात आली आणि केवळ वैचारिक साहित्यालाच त्यात अवसर मिळू लागला. तथापि या दहा वर्षांतही साहित्यक्षेत्रातील अनेक सामाजिक उपक्रमांना व त्यावरील चर्चेला 'नवभारताने' स्थान व प्रोत्साहन दिले. नवसाहित्याच्या क्षेत्रात पुढे महत्त्वाचे स्थान मिळविलेल्या कवींनी–कथाकारांनी या काळात 'नवभारता'त लेखन केले आहे. नवसाहित्यकारांच्या अनेक प्रयोगांमुळे उद्भवणाऱ्या साहित्यविषयक प्रश्नांची चर्चा जाणकार समीक्षकांनी 'नवभारता'त केली आहे. त्याचप्रमाणे साहित्यसंस्था व त्यांचे उपक्रम यांविषयीही वेळोवेळी लेख प्रसिद्ध झालेले आहेत. 'नवभारता'च्या पहिल्या बारा वर्षांत प्रा. देवदत्त दाभोळकर यांनी आर्थिक व शैक्षणिक दृष्टचा महत्त्वाच्या विषयांबरोबरच स्वतंत्र व अनुवादित कथा, रूपक कथा व कविता यांसारखे लेखन सातत्याने केल्याचे दिसून येते.

ललितसाहित्य

पुढे नवकवी म्हणून प्रसिद्धीस आलेल्या विंदा करंदीकर, मंगेश पाडगावकर व वसंत बापट यांच्या कविता १९४७ ते १९५९ या कालावधीतील अंकांतून प्रसिद्ध झाल्या असून त्यांत 'हे आइन्स्टीन' (विंदा करंदीकर), 'झेलमचे अश्रु' (वसंत बापट) या कविताही आहेत. 'प्रभंजन' (मंगेश पाडगावकर व 'राजा श्रियाळ' (वसंत वैद्य) या संगीतिका आणि खलिल जिब्रान व रवींद्रनाथ टागोर यांच्या कवितांची भाषांतरे 'नवभारता'ने या काळात प्रसिद्ध केली, (जिब्रान व टागोर यांच्या कवितांची भाषांतरे वि. स. खांडेकर; ना. ग. जोशी, श्रीपाद जोशी, मा. गो. काटकर इ. नी केलेली आहेत.) 'लमाणांचा तांडा' ही वि. म. कुलकर्णी यांची गाजलेली कविता याच काळातील आहे. 'नवभारता'च्या सातव्या वर्षांत सर्वांत जास्त म्हणजे पन्नास कविता प्रसिद्ध झाल्या. या काळात 'नवभारता'त काव्यलेखन करणाऱ्यात गिरीश, यशवंत, द. रा. बेंद्रे, य. द. भावे, वि. म. कुलकर्णी, कृ. ब. निकुंब, देवदत्त दाभोळकर, बा. भ. बोरकर, दि. के. बेडेकर, शांता शेळके, संजीवनी, शंकर रामाणी, पुरुषोत्तम पाटील, सुरेश भट, शांता कुलकर्णी (पुढे सौ. सरिता पदकी), राजा मंगळवेढेकर, वा. रा. ढवळे, गो. म. कुलकर्णी, राम शेवाळकर, प्रभाकर माचवे, पद्मा, शांताराम रामचंद्र, बाबा मोहोड, वसंत वऱ्हाडपांडे, आरती प्रभू, दत्ता कदम, वि. ज. बोरकर, तु. शं कुलकर्णी इ. प्रमुख कवींचा अंतर्भाव आहे. चिं. य. मराठे ('उर्वशीचा शाप') गंगाधर गाडगीळ ('प्रयाण') या नवकथाकारांच्या कथा, बा. मो. कानिटकर, देवदत्त दाभोळकर यांच्या स्वतंत्र कथांबरोबरच 'नवभारता'त स्टीफन झ्वाइग, सॉमरसेट मॉम, मार्सेल एमे, गो द मोपासाँ, सुदर्शन, के. ए. अब्बास, परशुराम, भारतीय, कृष्णचंद्र, कर्तारसिंह दुग्गल, चंद्रोदय भट्टाचार्य इ. पाश्चात्त्य व भारतीय कथाकारांच्या कथांची बा. भ. बोरकर देवदत्त दाभोळकर व अ. के. भागवत इ. नी. केलेली भाषांतरेही प्रसिद्ध झाली आहेत. मराठी कथा नवे वळण घेत असताना झालेल्या या उपक्रमांचीही नोंद घेणे आवश्यक वाटते. यापेक्षाही कादंबरी व नाटय या क्षेत्रांत एक नावीन्यपूर्ण उपक्रम 'नवभारता'ने केला. 'नवभारता'ने नोव्हेंबर १९५१ च्या अंकात लिन युथांग या चिनी लेखिकेच्या 'मिस तु' या कादंबरीचा प्रेमा कंटक यांनी केलेला संपूर्ण अनुवाद प्रसिद्ध केला असून लेखिकेचा परिचय व कादंबरीची पार्श्वभूमीही देण्यात आली आहे. याहीपेक्षा 'नवभारता'चा अधिक योजनाबद्ध व नावीन्यपूर्ण उपक्रम म्हणजे टी. पी. कैलासम् या कन्नड नाटककाराच्या 'The purpose' या नाटकाचा, श्री. के. नारायण

अनुक्रमणिका

काळे यांनी 'प्रयोजन' या नावाने केलेला अनुवाद हा होय. सप्टेंबर १९५३ चा 'नवभारता'चा अंक यासाठी देण्यात आला असून त्यात नाटककार टी. पी. कैलासम् व त्यांच्या नाट्यकृती यांचा परिचय करून देणारे श्री. के. नारायण काळे डॉ. रं. श्री. मुगळी, प्रा. वि. कृ. गोकाक, प्रा. द. रा. बेंद्रे व मास्ती वेंकटेश अय्यंगार यांचे लेख प्रसिद्ध झाले आहेत. याशिवाय 'सुलभा' (गंगाधर गाडगीळ), 'हलक्या कर्मांचा मी नरसी' (लेखक: उमाशंकर जोशी, अनुवाद ना. ग. जोशी) व 'संभवामि युगे युगे (वसंत वरखेडकर) या एकांकिकाही याच काळात 'नवभारता'त आल्या आहेत. 'नवभारता'च्या एकूण वैचारिक साहित्याच्या तुलनेने हे ललितसाहित्य फारच थोडे आहे, हे मान्य करावे लागेल. पुढे 'सत्यकथे'सारखी नवसाहित्याचा पुरस्कार व प्रसार करणारी नियतकालिके साहित्यक्षेत्रातील नवप्रवाहांची आवर्जून दखल घेऊ लागली आणि 'नवभारता'ने आपले क्षेत्र वैचारिक साहित्यापुरते सीमित केले असे दिसते.

साहित्यविचार

या काळात प्राचीन व अर्वाचीन मराठी साहित्याचा विचार करणारे बरेच लेख 'नवभारता'ने दिलेले आहेत. 'नवभारत' हे सर्व प्रकारच्या विचारांना व त्यावरील चर्चांना उपलब्ध असणारे व्यासपीठ होते. राजकारण, समाजकारण व तत्त्वज्ञान या विषयांप्रमाणेच साहित्यविचारातही अनेक विषयांवर अनेकविध भूमिका मांडणाऱ्या लेखांना यात सारखेच स्थान मिळालेले आहे. डॉ. केतकर यांच्या कार्याचा व त्यांच्या समाजशास्त्रविषयक आणि राजकारणविषयक विचारांचा परामर्श घेणारे श्रीमती दुर्गा भागवत आणि प्रा. श्री. के. क्षीरसागर यांचे चार लेख व डॉ. अ. ना. देशपांडे यांचे 'परागंदा' या कादंबरीचे समाज-शास्त्रदृष्टचा परीक्षण करणारे दोन लेख हे याचे निदर्शक म्हणून सांगता येतील. मराठी साहित्यात वादविषय ठरलेल्या कला आणि जीवन, तसेच कला व नीती या विषयांवर रा. भि. जोशी, नी. र. वऱ्हाडपांडे आणि वसंत वरखेडकर यांनी लिहिले आहे; तर 'गूढगुंजनातील रस आणि विरस' व सौंदर्यसमीक्षांची समीक्षा हे प्रा. देवदत्त दाभोळकर व श्री. द. व्यं. पै यांच्या लेखांचे विषय बनले आहेत. साहित्य संमेलनाच्या आपल्या अध्यक्षीय भाषणात 'नवभारता'चे संपादक आचार्य शं. द. जावडेकर यांनी प्रतिपादिलेल्या 'क्रांतिरसा'च्या कल्पनेची चिकित्सा करण्यात आली. रसकल्पनेवरील चर्चेत अनेक नामवंत समीक्षकांनी भाग घेतला. 'रसांचे व्यवच्छेदक लक्षण' (श्री. मा. कुलकर्णी), 'रससिद्धान्ताचे स्वरूप' (या विषयावर प्रा. द. के. केळकर यांचा एक व प्रा. दि. के. बेडेकर यांचे

दोन लेख), 'रसमताचे मूल्यमापन' (डॉ. के. ना. वाटवे), 'रसाचे स्वरूप' (सुरेंद्र बारलिंगे), 'साहित्यसमीक्षा आणि रसव्यवस्था' (रा. भि. जोशी), रसव्यवस्था : आणखी एक स्पष्टीकरण' (दि. के. बेडेकर), 'रस आणि अनुभव' (गंगाधर गाडगीळ), 'रसराज शृंगार' (नी. र. वऱ्हाडपांडे) हे लेख रसकल्पनेच्या नव्या संदर्भात विचार करणारे आहेत. शिवाय 'क्रांतिरस' आणि 'करुण नाट्याने आनंद का व्हावा?' या विषयावरील दोन परिसंवादही 'नवभारता'ने घडवून आणले. 'क्रांतिरसा'वरील चर्चेत आचार्य जावडेकर, य. र. आगाशे आणि ना. ग. जोशी यांनी तर 'करुण नाट्या'वरील चर्चेत दि. के. बेडेकर, श्री. के. क्षीरसागर, वसंत कानेटकर, राजा (डॉ. रा. भा.) पाटणकर, चं. श्री. कर्नाटकी आणि य. र. आगाशे यांनी भाग घेतला होता. आधुनिक मराठी काव्यातील प्रवाहांचा परामर्श गो. म. कुलकर्णी आणि ना. ग. जोशी यांनी घेतला. केशवसुतांच्या काव्याचे व. दि. कुलकर्णी, दि. के. बेडेकर, भा. शं. भणगे, द. भि. कुलकर्णी यांनी नवे मूल्यमापन केले. डॉ. ल. म. भिंगारे यांनी मराठी कादंबरीच्या एका शतकातील वाटचालीचा आढावा घेतला. डॉ. गं. ब. ग्रामोपाध्ये यांनी 'आधुनिक मराठी लेखनपद्धतीचे शिल्पकार' या विषयावरील दोन लेखांत मराठी गद्यशैलीचा (Diction) विचार केला. 'हेमिंग्वे' व 'विनायक' यांच्या साहित्याचा परिचय गो. वि. करंदीकर आणि रा. ग. जाधव यांनी आपल्या लेखांतून करून दिला आहे. प्र. के. अत्रे यांचा 'नाट्यछटाकार दिवाकर' व 'एक अभ्यासू'चा 'दिवाकरांचे रसग्रहण' या लेखांचे आगळेपण उठून दिसणारे आहे. नवव्या वर्षात प्रसिद्ध झालेले प्रा. गंगाधर गाडगीळ यांचे 'ललित लेखन आणि तंत्र' व 'वास्तवता : एक वाङ्मयीन मूल्य' हे लेख साहित्य-चर्चेत नवी भर घालणारे ठरले. मराठी रंगभूमीचा परामर्श घेणारे त्र्यं. सी. कारखानीस, केशवराव दाते व मो. द. ब्रह्मे या अधिकारी लेखकांनी लिहिलेले लेख विचारप्रवर्तक आहेत.

मराठीत वेळोवेळी प्रसिद्ध झालेल्या विविध विषयांवरील ग्रंथांची परीक्षणे अनेक लेखकांनी लिहिली आहेत. कित्येक ग्रंथांचा संक्षिप्त परामर्श प्रत्येक अंकात घेण्यात आला आहे. तथापि काही ग्रंथांची विस्तृत परीक्षणेही प्रसिद्ध झाली. त्यांत 'जुगार' (रा. कृ. लागू), कॉ. डांगे यांचे 'प्राचीन भारत' (ना. गो. चापेकर), 'बोरकरांची भावीण व वाङमयीन अपेक्षा' (गो. के. भट), 'श्यामची आई" (दे. अ. दाभोळकर), 'अरविंद गोखले यांची 'कमळण' (गो. म. कुलकर्णी), 'पुन्हा एकदा एकच प्याला' (राजा पाटणकर), 'परागंदा' (अ. ना. देशपांडे) विनोबाकृत 'ईशावास्यवृत्ती' संपरीक्षण (आचार्य वि. प्र.

लिमये), ‘ बनगरवाडी ’ (त्र्यं. शं. शेजवलकर) यांची परीक्षणे त्या त्या ग्रंथविषयाचा परामर्श घेणारी, तशीच त्या अनुषंगाने अन्य वाङमयीन प्रश्नांचीही चर्चा करणारी आहेत. ही परीक्षणे ‘ नवभारता’ला कोणताही अ-विषय नाही असे दर्शविणारीच आहेत.

प्राचीन मराठी साहित्य

दहाव्या वर्षानंतर ललित साहित्य देण्याचे ‘ नवभारता’ने थांबविले असले, तरी साहित्यविचार व साहित्यसंशोधन याविषयीच्या लेखांना त्यात सतत स्थान मिळालेले आहे. ‘ नाथ ज्ञानेश्वरी ’ (द. वें. केतकर), ‘ विवेकसिंधू’चा कालनिर्णय ’ (सुरेश डोळके), ‘ तुकोबारायांच्या अभंगाचा मूळ पाठ ’ (ग. ह. खरे), ‘ पोर्तुगीज पुराणकाराचा मराठी काव्यग्रंथ ’ (अ. का. प्रियोळकर) इ. लेख प्रस्तुत कालखंडात प्रसिद्ध झालेले आहेत. लिंगायत पंथाच्या आचारविचारांचा परिचय करून देणाऱ्या शांतलिंगकृत ‘ विवेक-चिंतामणी ’ या ग्रंथाचा परिचय डॉ. पंडित आवळीकरांनी तीन लेखांत करून दिला आहे. ज्ञानेश्वर आणि ज्ञानेश्वरी हा प्राचीन मराठी साहित्याच्या अभ्यासकांच्या सतत चिंतनाचा विषय आहे. ‘ नवभारता’त या विषयावर ‘ ज्ञानेश्वरीतील षट्दर्शनावरील रूपक ’ (डॉ. वा. ना. पंडित), ‘ ज्ञानदेव आणि तुकाराम ’ (सरोजिनी बाबर), ‘ ज्ञानदेव शांकर की शांभव ’ (पं. पांडुरंगशर्मा), ‘ ज्ञानेश्वर व शंकराचार्य ’ (चिं. त्र्यं. केंघे), ‘ अमृतानुभवाचे तत्त्वज्ञान ’ (चिं. त्र्यं. केंघे), ‘ ज्ञानेश्वरीची भूमिका ’ (चिं. त्र्यं. केंघे), ‘ विरही ज्ञानदेव ’ (प्र. न. जोशी), ‘ ज्ञानदेव आणि वज्रयान पंथ ’ (ग. वा. तगारे), ‘ ज्ञानदेवांची गुरुपरंपरा (ग. वा. तगारे) हे लेख प्रसिद्ध झाले असून त्यांत तत्त्वविचारावर अधिक भर आहे. महानुभाव पंथविषयक ‘ महानुभाव पंथ आणि सामाजिक क्रांती ’ (आचार्य स. ज. भागवत), आणि ‘ महानुभाव पंथाचे अवैदिकत्व ’ (डॉ. वि. भि. कोलते) हे दोनच परंतु महत्त्वाचे लेख प्रसिद्ध झाले, पण त्यांनी अनेकांच्या विचारांना खाद्य पुरविले. ‘ मुकुंदराज ’ हा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा मुकुंदराजाची परंपरा व तत्त्वज्ञान स्पष्ट करणारा मौलिक लेख याच अवधीत प्रसिद्ध झाला. ‘ नामदेवांचे व्यक्तिमत्त्व ’ (हे. वि. इनामदार), ‘ मुक्तेश्वराचे आदिपर्व ’ (वसंत पारखे), ‘ विष्णुदास नामा ’ (सरोजिनी शेंडे), ‘ रामदासाची कविता ’ (सुरेश डोळके) हे प्राचीन कवींचे साहित्य व व्यक्तिमत्त्व यांचा परामर्श घेणारे लेख अभ्यासकांना मोलाचे वाटतील. शाहिरी वाङमयावरील ‘ लावणी म्हणजे काय ? ’ (म. वा. धोंड) व ‘ शाहिरी वाङमयातील समाजदर्शन ’ (सरोजिनी

बाबर) हे लेख या साहित्याचे वेगळे स्वरूप स्पष्ट करतात. डॉ. शैलजा करंदीकर यांनी आपल्या प्रबंध–विषयाचा परिचय ‘रामकथेची महाकाव्यात उत्क्रांती’ या शीर्षकाच्या लेखात करून दिला आहे.

संतांचे सामाजिक कार्य हा राजवाड्यांपासून चर्चेचा व टीकेचा विषय बनला. पारमार्थिक दृष्टचा व लौकिक दृष्टचा संतसाहित्याचे मूल्यमापन या काळात सुरू झाले. ‘नवभारता’त या विषयावरील ‘महाराष्ट्रीय संतमंडळाचे ऐतिहासिक कार्य’ (आचार्य स. ज. भागवत), ‘वारकरीपंथ आणि महानुभाव पंथ (गं. बा. सरदार), ‘महाराष्ट्रीय संतांची महाराष्ट्रास समन्वयाची देणगी’ (शं. वा. दांडेकर) हे लेख दोन्ही पक्षांची बाजू स्पष्ट करतात. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या ‘संतवाङमयदोहन’ या लेखात या दोन्ही प्रवृत्तींचा प्रारंभी परामर्श घेऊन सांप्रदायिक प्रवृत्तीच्या भा. पं. बहिरट यांच्या दोन (‘संतवाणीचा अमृतकलश’ व ‘भक्तीचा कल्पवृक्ष’) व श्री. सोनोपंत दांडेकर यांच्या एक (‘श्रीज्ञानदेवांचे जीवनविषयक तत्त्वज्ञान’) अशा तीन पुस्तकांच्या संदर्भात भारतीय अध्यात्मवादाची चर्चा केली आहे. ती संतसाहित्याचा तात्त्विक दृष्टिकोण समजून घेण्यास उपयुक्त अशीच आहे. मराठी संस्कृतीच्या भाषिक व अन्य अंगांवर नव्याने प्रकाश टाकणारे अनेक लेख या काळात धारवाडचे श्री. शं. बा. जोशी यांनी लिहिले. ते वादळी चर्चेचे विषय ठरले. पुढे आचार्य स. ज. भागवत यांनी या लेखांचा संग्रह ‘मऱ्हाटी संस्कृति : काही समस्या’ या नावाने प्रकाशित केला.

‘नवभारता’चे विशेष उपक्रम

महाराष्ट्र साहित्य परिषद व साहित्य संमेलने यांविषयी ‘नवभारता’ची आस्था वेळोवेळी स्पष्ट झाली आहे. महाराष्ट्रातील भिन्न भिन्न साहित्य संस्थांचे एकीकरण व्हावे यासाठी प्रयत्न होऊन त्यांना आज ‘मराठी साहित्य महामंडळा’चे स्वरूप प्राप्त झाले आहे. या प्रयत्नांतील एक अध्वर्यू श्री. श्री. शं. नवरे यांनी ‘साहित्य संस्थांचे एकीकरण’ या लेखात आपले विचार मांडले आहेत. मराठीतील शुद्धलेखनाचे अराजक हाही जाणत्यांच्या चिंतेचा व चिंतनाचा विषय होता. म. दा. साठे व रा. श्री. जोग यांनी या विषयावरील आपली भूमिका ‘नवभारता’त लेख लिहून स्पष्ट केली. पुढे ‘महामंडळा’चे शुद्धलेखनाचे नियम तयार होऊन शासनाने व विद्यापीठांनीही त्यांना संमती दिली. ‘मराठी भाषा व वाङमय यांच्या इतिहासाची योजना’ या विषयावरील गं. बा. सरदार व दि. के. बेडेकर यांच्या लेखांनी वाङमयेतिहासलेखनाचे स्वरूप



व व्याप्ती यांच्या चर्चेला वेगळे वळण लाभले. श्री. म. माटे यांची वाङमयेतिहास योजना मागे पडली. या निमित्ताने पुढे अनेकांनी लेख लिहून वाङ्मयेतिहासाच्या तात्त्विक स्वरूपाची चर्चा केली. साहित्य संमेलनांच्या निमित्ताने त्यांच्या अध्यक्षांचा व्यक्ति-परिचय, साहित्य-परिचय व अध्यक्षीय भाषण आवर्जून प्रसिद्ध करण्याचा 'नवभारता' चा उपक्रम निश्चितच प्रशंसनीय होता. आचार्य जावडेकर, कवी यशवंत, अ. का. प्रियोळकर, कृ. पां. कुलकर्णी, विठ्ठलराव घाटे, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, शं. दा. पेंडसे, अनंत काणेकर, श्री. के. क्षीरसागर हे साहित्य संमेलनांचे अध्यक्ष असताना असे अंक प्रसिद्ध करण्यात आले. दिवंगत साहित्यिकांविषयींच्या आठवणी व त्यांचे कार्य यांविषयी न. चिं. केळकर, आचार्य जावडेकर व त्र्यं. सी. कारखानीस यांच्या निधनानंतर लेख प्रसिद्ध करून 'नवभारता' ने त्यांचा गौरव केला. 'नव भारता' चे संपादक मंडळ व त्यांनी मिळविलेला लेखकवर्ग यांच्या संयुक्त प्रयत्नांतून पुढील संग्राह्य अंक सिद्ध झाले. : (१) महात्मा गांधी विशेषांक (मार्च १९४८), (२) आचार्य जावडेकर विशेषांक (मे १९४९.), (३) तत्त्वज्ञान विशेषांक (जानेवारी १९५२.), (४) लोकशाही विशेषांक (ऑगस्ट-सप्टेंबर १९५२.), (५), मानवेंद्रनाथ रॉय विशेषांक (एप्रिल १९५४.), (६) भूदान विशेषांक (फेब्रुवारी १९५५), (७) टिळक-आगरकर विशेषांक (ऑगस्ट १९५६), (८) भाषा-संस्कृति व राज्य विशेषांक (ऑक्टो. नोव्हें. १९५६).

समारोप

'नवभारत' मासिक हे आज महाराष्ट्रातील एक वैचारिक व्यासपीठ बनले आहे. त्याचे संचालक, संपादक आणि लेखक यांचा त्याच्या प्रतिष्ठेत मोठा वाटा आहे. आज ललित साहित्य प्रसिद्ध करणारी शेकडो नियतकालिके अस्तित्वात आहेत. परंतु नवविचारप्रवर्तक आणि व्यासंगपूर्ण साहित्य प्रसिद्ध करणारी 'नवभारता' सारखी नियतकालिके आजही अपवादात्मकच आहेत; त्याचा प्रसारही मर्यादित आहे, ही गोष्ट महाराष्ट्रातील वैचारिक साहित्याच्या चाहत्यांनी ध्यानात घेण्यासारखी आहे. 'नवभारता' च्या वाङमयीन कार्याच्या येथे घेतलेल्या परामर्शावरून 'नवभारता' च्या पुरोगामी व कोणत्याही नव्या विचाराचे स्वागत करणाऱ्या दृष्टिकोणाची पुरेशी कल्पना येईल असा विश्वास वाटतो.



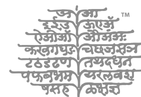
श्री. अशोक चौसाळकर

महाभारत : संशोधनाच्या काही नव्या दिशा

महाभारताच्या ऐतिहासिकत्वाबद्दलचा वाद आता जवळ जवळ संपत आला आहे. पण या वादविवादातून फारसे नवे बाहेर आले नाही. फक्त लोकांना इतिहासकारांची नांवे माहीत झाली. महाभारताचा गेली पावणेदोनशे वर्षांपासून अभ्यास होत आहे. संशोधकांनी भारतीय युद्धाचा काळ व महाभारताचा रचनाकाळ निश्चित करण्याचा प्रयत्न केला. महाभारतसंहितेचा हाल्ह्मन्, राडाल्हमनस्, हेलड्, हॉपकिन्स, सोरेनसेन्, झिमर, वैद्य व सुखटणकर या विद्वानांनी अभ्यास केला आहे. त्यांच्या संशोधनाची व विशेषत: महाभारतावर झालेल्या नवीन संशोधनाची आज फारशी माहिती दिसत नाही. प्रस्तुत लेखात या संशोधनाचा थोडक्यात परिचय करून देण्याचा प्रयत्न करण्यात आला आहे. यात फक्त भारतीय युद्धाचा काल व महाभारताचा रचनाकाळ या दोन विषयांवर झालेल्या संशोधनाचा परिचय करून दिला आहे. त्याचबरोबर या संशोधनाच्या प्रकाशात पुढील संशोधनासाठी काय करता येईल, कोणती संशोधन पद्धत स्वीकारता येईल याचा पण थोडासा विचार केला आहे.

भारतीय युद्धाचा काळ ठरविण्याच्या आधी आपण एका गोष्टीचे स्पष्टीकरण केले पाहिजे– ते म्हणजे महाभारतातील कथा हे सत्य आहे की असत्य. थाडानींसारखे काही लोक सोडले तर बहुतेक विद्वान् महाभारतकथेचे ऐतिहासिकत्व मान्य करतात. पण आता उपलब्ध असलेल्या कथेबरहुकूम इतिहास असेल असे त्यांना वाटत नाही. डी. सी. सरकार[1] व सांकलिया[2] यांनी पण कथेचे ऐतिहासिकत्व स्वीकारले आहे. प्रश्न फक्त तपशीलाचा आहे. कारण महाभारतकथेच्या परंपरा वैदिक व बुद्धवाङमयात सापडतात व त्याबद्दलचे उल्लेख इ. स. पू. आठव्या शतकापर्यंत मागे जातात. प्रश्न ती कथा महाभारतात किती प्रामाणिकपणे ग्रथित केली आहे हा आहे. आजच्या महाभारतात सांगितलेल्या सर्वच कथा खऱ्या नसणार यात शंकाच नाही भारतीय युद्धात चाळीस

अनुक्रमणिका





लाख लोकांनी भाग घेतला होता यावर कोणताही इतिहासकार विश्वास ठेवणार नाही. पण सध्या काही इतिहासकार सांगत आहेत की इ. स. च्या सातव्या शतकात आलेल्या ह्यु एन् त्संगला कुरुक्षेत्राच्या मैदानावर योद्धांच्या अस्थी दिसल्या.[३] त्या इतिहासकारांच्या मते भारतीय युद्ध इ. स. पू. १५०० च्या आसपास लढले गेले व योद्धयांच्या अस्थी तेवीसशे वर्षांनंतर कुरुक्षेत्राच्या मैदानावर अस्तित्वात होत्या ! डी. सी. सरकार सध्याचे महाभारत पूर्णतः काल्पनिक मानतात पण प्राचीन काळी आदिम जनजातीत लढाई झाल्याची संभावना ते नाकारीत नाहीत[४]. महाभारताच्या कथेतील ऐतिहासिक सत्य कल्पितापासून वेगळे काढणे अशक्य काम आहे पण एकोणिसाव्या शतकातील इतिहासकारांचे विशेषतः भारतीयांचे त्या दृष्टीने प्रयत्न चालले होते.

त्याचवेळी भारतीय युद्धाच्या तारखेबाबत पण भयंकर वादविवाद चालला होता. तो अजून चालू आहे. भारतीय युद्धाच्या कालाचे असाधारण महत्त्व आहे कारण एकदा भारतीय युद्धाचा काळ ठरविला की त्यानंतर इतर घटनांचे काळ ठरविता येतात व त्याप्रमाणे मीमांसा करता येते. त्या दृष्टीने अनेक इतिहासकारांनी प्रयत्न केले. महाभारतात वर्णन केलेल्या युद्धाचा काळ ठरविण्यासाठी अनेक पद्धती वापरल्या गेल्या. त्यातील तीन पद्धती प्रमुख आहेत : १) ज्योतिषविषयक संदर्भाच्या आधारे काल निर्णय २) पुराणातील वंशावळी व इतर वैदिक वाङ्मयातील उल्लेख या आधारे काल-निर्णय ३) ऐतिहासिक पद्धती.

ज्योतिषविषयकसंदर्भांच्या आधारे भारतीय युद्धाचा काळ काढण्याचे अनेक प्रयत्न करण्यात आले. सतरा अठरा विद्वानांनी निरनिराळ्या ज्योतिषविषयक संदर्भाची मदत घेऊन १७–१८ निरनिराळे काळ काढले. महाभारतातील ज्योतिषविषयक संदर्भ तुलनात्मक दृष्टया नवे आहेत व मूलतः अनुमानजन्य आहेत याचा या विद्वानांनी विचारपण केला नाही. कारण महाभारताची रचना एका काळात झालेली नाही. त्यामुळे या विविध संदर्भांना जास्त महत्त्व देता येत नाही. कुलगुरु वैद्यांनी इ. स. पू. ३१०० हा भारतीय युद्धाचा काळ निश्चित केला.[५] त्यांनी त्याच्या समर्थनार्थ तीन पुरावे सादर केले. काश्मीरमध्ये चालू असलेला युधिष्ठिर शक मेगॅस्थॅनिसने उल्लेख केलेली वंशावळ व श्री. दीक्षित यांनी ठरविलेला शतपथ ब्राह्मणाचा काळ. वैद्यांनी हा काळ विद्वानांनी मान्य करावा म्हणून बरेच तर्क पुढे मांडले पण हरप्पा संस्कृतीचा शोध लागल्यानंतर इ. स. पू. ३१०० या कालास फारसे गंभीरपणे घेतले जात नाही. पण ज्योतिषविषयक संदर्भाच्या मदतीने कालनिर्णयाचे प्रयत्न चालू राहिले.

प्रत्येक संशोधकाने त्याचा स्वतःचा असा काल काढला. महाभारतासारख्या ग्रंथातील नंतर ग्रीकांकडून घेतलेल्या ज्योतिषविषयक संदर्भाच्या आधारे काल-निर्णयाचे प्रयत्न अनैतिहासिक आहेत असे आता इतिहासकारांचे मत बनत चालले आहे.

पुराणांतील वंशावळींच्या आधारे भारतीय युद्धाचा कालनिर्णय करण्याचा प्रयत्न पण काही लोकांनी केला. त्यांच्या मते भारतीययुद्ध इ. स. पू. चौदाव्या शतकात लढले गेले. लोकमान्य टिळक, बेलवलकर, जायसवाल, पुसाळकर आणि बरेचसे इतर विद्वान याकाळास मान्यता देते झाले आहेत. डॉ. मिराशी पण हा काळ असंभवनीय मानीत नाहीत. पुराणात असे लिहिले आहे की नंद-वंशाच्या अभिषेकापूर्वी १०५० वर्षे परीक्षित राज्य करीत होता. नंदवंशाचा काळ इ. स. पू. ३६४–३२४ हा आहे. त्यामुळे इ. स. पू. चौदाशे हा भारतीय युद्धाचा काल होता असे सिद्ध केले जाते. पण या श्लोकात १०५० वर्षे लिहिले आहे की १५०० वर्षे लिहिले आहे याबाबत वाद सुरू झाला. डॉ. काणे यांच्या मते १०५० वर्षे हा काल बरोबर असावा.[६]

पार्जिटरने 'अधिसीमकृष्ण व महापद्मनंद यामध्ये २६ राजे होऊन गेले' या पुराणातील वर्णनावरून त्या दोघातील अंतर, प्रत्येक पिढी १८ वर्षांची धरून (२६ × १८) ४६८ वर्षे मानले. महापद्म इ. स. पू. ३८२ यावर्षी गादीवर आला म्हणून अधिसीमाचा काल इ. स. पू. ९५० हा येतो. तो जनमेजयाचा प्रपौत्र होता. म्हणून शंभर वर्षांचे अंतर सोडून इ. स. पू. ९५० हा भारतीय युद्धाचा काल होता असे त्याने ठरविले[७]. पार्जिटरचा काल बऱ्याच लोकांनी मान्य केला पण पुराणात निरनिराळ्या राजवंशाच्या निरनिराळ्या वंशावळ्या आहेत व पुराणांची रचना नंतर झालेली असल्यामुळे प्रक्षेपांची संभावना पण नाकारता येत नाही.

डॉ. रायचौधरींनी त्यासाठी दुसऱ्या मार्गाचा अवलंब केला. त्यांनी आरण्यकात दिलेल्या ऋषींच्या वंशावळींच्या आधारे भारतीय युद्धाचा काल-निर्णय करावयाचा प्रयत्न केला. त्यांच्या मते गुणाख्य, सांख्यायन उद्दालक आरुणीच्या शिष्याचा शिष्य होता. त्या ऋषींच्या विविध वंशावळींचा उल्लेख सांख्यायन आरण्यकात केला गेला आहे. त्यांच्या मते गुणाख्य इ. स. पू. सहाव्या शतकात रहात होता व त्याच्या तीन शतके आधी म्हणजे इ. स. पू. नवव्या शतकात परीक्षित राज्य करीत होता[८]. भारतीय युद्ध पण याच काळात झाले असले पाहिजे. डॉ. रायचौधरींना पुराणातील गोंधळात टाकणाऱ्या

वंशावळचा मान्य नाहीत. प्रथम डॉ. आळतेकरांनी डॉ. रायचौधरींचे मत मान्य केले नाही पण नंतर तेही डॉ. रायचौधरी व पार्जिटर यांचे मत मान्य करते झाले.[९]

या प्रकारे कालनिर्णय करण्याच्या पद्धतीमध्ये बऱ्याच त्रुटी होत्या. त्या काळातील ऐतिहासिक परिस्थितीचा विचार केला गेला नव्हता; शिवाय ज्या पुराव्यांच्या आधारे कालनिर्णय केला जात होता, त्यांचे प्रक्षेपरहित रूप पण उपलब्ध नव्हते. त्यांचा कालनिर्णय पण झालेला नव्हता. शिवाय इ. स. पू. १४०० सारखा काल बऱ्याच इतिहासकारांना, ज्यांनी तत्कालीन घटनांचा तुलनात्मक अभ्यास केला होता, मान्य नव्हता. त्यामुळे ऐतिहासिक पद्धतीचा अवलंब काही इतिहासकारांनी केला. डॉ. इरावती कर्वे यांच्या मते भारतीय युद्ध इ. स. पू. १००० मध्ये लढले गेले असावे. डॉ. दामोदर कोसंबी यांच्या मते युद्धाचा काल इ. स. पू. ८५० हा होता.[१०]

डॉ. केणी यांनी महाभारतकथेचा समाजशास्त्रीय दृष्टिकोणातून अभ्यास केला. त्यांच्यामते महाभारतात वर्णन केलेला समाज हा अतिशय रानटी अवस्थेत रहाणारा समाज होता.[११] महाभारतात नरमांसभक्षणाची, गदायुद्धाची व भटक्या संस्कृतीतील कित्येक आचारांची उदाहरणे सापडतात. त्यांच्या मते द्रौपदीचा पाच पतींशी परिणय, भीमाचे दुःशासनाचे रक्त पिणे. गदायुद्ध, गोधनचोरी, समाजाच्या रानटी अवस्थेचे दर्शन घडवितात, त्यांच्यामते महाभारतकथा ही मुळात रानटी भटक्या शिकारी टोळ्यांची व त्यांच्यात अखंड संघर्षाची कथा आहे. म्हणूनच त्यांना इ. स. पू. ३१०० हा काळ पण अवास्तव वाटत नाही. डॉ. एच्. डी. सांकलियांना ही घटना इ. स. पू. १०००–६०० शतकात झाली असे वाटते. पण त्यांच्या मते हे लहान प्रमाणातील टोळ्यांचे युद्ध होते. महाभारतात वर्णिलेले युद्ध तंतोतंत कधीच झाले नसणार,[१२] परंतु त्यातील इतर वर्णन बरेचसे अनैतिहासिक आहे. महाभारतात वर्णिलेले युद्ध इ. स. पू. सहाव्या शतकात पण झाले असते असे वाटत नाही. कारण आज पण लाखो हत्ती व लाखो रथ आपण एकत्र करू शकणार नाही. चाळीस लाख सैन्य एका लहानशा मैदानावर लाखो हत्ती व रथ यांच्यासह युद्ध करीत असेल ही कल्पनाच अनैतिहासिक आहे. इ. स. पू. पाचव्या शतकात सायरससारख्या महान् सम्राटाचे सैन्यपण चारपाच लाखांपेक्षा जास्त नव्हते. ज्या प्रमाणात महाभारतात लोखंडाचा वापर वर्णिण्यात आलेला आहे त्या प्रमाणात त्याचा वापर इ. स. पू. दहाव्या शतकात असणे शक्य नाही. हे डॉ. सांकलियांचे मत पण मान्य करण्यास हरकत नसावी.

डॉ. सांकलिया मुळाचे अस्तित्व अमान्य करीत नाहीत ते ज्या स्वरूपात वर्णिले आहे ते स्वरूप ते अमान्य करतात. डॉ. कोसंबींना पण इतक्या मोठ्या प्रमाणात लोखंडाचा त्याकाळी वापर होणे अशक्य वाटते.

पुरातत्त्वशास्त्राची भारतात सुरुवात झाली व उत्खननामुळे ऐतिहासिक मीमांसेला खराखुरा शास्त्रीय पाया लाभला. पण त्यामुळे सर्व समस्यांचे समाधान झालेले नाही. हस्तिनापूर भागात डॉ. बी. बी. लाल यांनी उत्खनन केले. हस्तिनापूर उत्खननात सापडलेल्या भुऱ्या रंगाच्या मृद्‌भांडांची संस्कृती डॉ. लाल यांच्या मते इ. स. पू. ८००–११०० या दरम्यान त्या भागात नांदत होती. इ. स. पू. ८०० च्या सुमारास या भागात पूर येऊन ह्या संस्कृतीचा नाश झाला. आपणास माहीत आहे की, या पुराचे वर्णन छांदोग्योपनिषदात व पुराणात मिळते. हा पूर जनमेजयाचा नातू चक्षुच्या काळात आला होता. डॉ. लाल यांनी कार्बन चौदाच्या मदतीने या संस्कृतीचा काल इ. स. पू. ८५०–११०० हा निश्चित केला. इतर सर्व आधारांचा विचार करून डॉ. लाल यांनी इ. स. पू. दहावे शतक हा भारतीय युद्धाचा काल निश्चित केला. डॉ. एस्. व्हीलरने पण डॉ. लाल यांच्या अनुमानास मान्यता दिली. पण डॉ. एस्. दास यांनी काही 'मूले कुठार:' आक्षेप घेऊन असे मत प्रगट केले की, ह्या संस्कृतीचा महाभारतात वर्णन केलेल्या संस्कृतीशी कोणताही संबंध असणे शक्य नाही.[१३] त्यांच्या मते डॉ. लाल यांचा कालनिर्णयपण फारसा बरोबर नाही. त्यामुळे हस्तिनापूर उत्खननांमुळे महाभारतकथेची कालनिश्चिती निर्विवादरीत्या सिद्ध झालेली नाही. कार्बन १४ च्या मध्ये मर्यादा पण काही इतिहासकारांनी दाखवून दिल्या; पण आजतरी कार्बन. १४ इतकी दुसरी शास्त्रीय पद्धती उपलब्ध नाही. ज्योतिषविषयक : पुराव्यांपेक्षा व पुराणातील वंशावळ्यापेक्षा ही कसोटीच जास्त विश्वसनीय मानावी लागेल. पण सध्या तरी संशोधकांचा काळ इ. स. पू. १००० हा काळ एक सबळ अनुमान म्हणून मानण्याकडे होत आहे. प्राचीन भारतात कोणत्याही घटनांचे काल निश्चित करतांना दोनशे वर्षांचे अंतर पुढे व मागे सोडावे लागते. शिवाय जवळ जवळ सर्वच विद्वानांचे असे मत आहे की महाभारतयुद्ध लोहयुगाच्या सुरुवातीच्या काळात व उत्तर वैदिक काळात लढले गेले. लोहयुग पण इ. स. पू. १८०० ११०० मध्ये भारतात सुरू झाले व काठकसंहितेसारख्या उत्तर वैदिक ग्रंथांची रचना, ज्यात विचित्रवीर्यपुत्र धृतराष्ट्राचा उल्लेख आहे पण याच काळात झाली. महाभारतात नंतर झालेले प्रक्षेप वगळता मूळ कथेचा विचार केला तर हे कुरु

अनुक्रमणिका

पांचालांचे राज्य एक जनपदराज्य होते हे सिद्ध होते. जनपदराज्यांचा विकास पण याच काळात झाला.

पण महाभारताची मूळ कथा काय असावी याबाबत अजून फारसा निर्णय झालेला नाही. महाभारताबाहेर महाभारताची परंपरा शोधायचे प्रयत्न झाले. इ. स. च्या चौथ्या शतकातील एका शिलालेखात महाभारताच्या एक लाख श्लोकांचा उल्लेख आहे. क्रायसोस्टम, जो इ. स. च्या पहिल्या शतकात भारतात आला होता. तो येथे एक लाख श्लोकांचे इलियड असल्याचे सांगतो. इ. स. पू. पहिल्या शतकातील बेसानगरच्या शिलालेखात वासुदेवाचा उलेख करतो. पातंजलीचे महाभाष्य जे इ. स. पू. दुसऱ्या शतकात लिहिले गेले, कौरव पांडव यांच्यातील लढाईची माहिती देते. चौथ्या शतकातील अर्थशास्त्र कुरु पांचालांचा व दुर्योधनाचा उल्लेख करते. सूत्रवाङमयाचा काळ इ. स. पू. ४००–८०० हा मानला जातो. आश्वलायन गृह्यसूत्र भारताचा व महाभारताचा उल्लेख करते. सांख्यायन श्रौतसूत्रात कुरुक्षेत्रावर घडलेल्या लढाईची माहिती दिलेली आहे. इ. स. पू. पाचव्या शतकात झालेल्या पाणिनीने पण महाभारतातील पात्रांचा त्याच्या सूत्रात उल्लेख केला आहे. निरुक्ताचा काल इ. स. पू. ४००-८०० मानला जातो. त्यात पण शांतनूच्या राज्यात पडलेल्या बारा वर्षांच्या दुष्काळाची व देवापीच्या यज्ञाची माहिती येते. छांदोग्योपनिषदात, जे सातव्या शतकात लिहिले गेले देवकीपुत्र कृष्ण व वचक्नूच्या काळात पडलेला दुष्काळ यांचा उल्लेख येतो. बृहदारण्यकोपनिषदात कुरु पांचालांचा व परीक्षितांचा उल्लेख आहे. काठकसंहितेची रचना इ. स. पू. ८०० पूर्वी झालेली असली पाहिजे. त्यात विचित्रवीर्यपुत्र धृतराष्ट्राची माहिती येते.

बौद्धवाङमयात पण महाभारतकथेचे उल्लेख सापडतात. डॉ. विंटरनिट्झ यांच्या मते बौद्धवाङमयाचा रचनाकाल इ. स. पू. ४००–३०० हा आहे. ललितविस्तारात पांडवकुल हस्तिनापुरात राज्य करीत असल्याचा उल्लेख आहे. जातककथा बुद्धाच्या पूर्वावताराच्या कथा आहेत व विद्वानांच्या मते त्या बुद्धपूर्व भारताची माहिती देतात. त्यातील वातावरण इ. स. पू. सातव्या शतकातील लोकजीवनाचे प्रतिनिधित्व करते. या जातकात पण महाभारतकथेचे उल्लेख आहेत.

दशब्राह्मणजातकात हस्तिनापुरचा उल्लेख आहे. घरजातकात वासुदेवाची कथा येते. जातक ४५४ मध्ये वासुदेवाचा व द्वारावतीचा कसा नाश झाला हे वर्णिले आहे व ते वर्णन मुसलपर्वाशी जुळते. त्याच जातकात बलराम व त्याचे नऊ भाऊ द्वारावतीचे राजे होते व त्यांनी देशातील ६३००० शहरे जिंकल्याचा

न. भा. २

उल्लेख आहे. जातक ५४५ मध्ये विधुर व युधिष्ठिराला यांची गोष्ट सांगितलेली आहे. कुरुधम्मजातकात विधुर खऱ्या धर्माचे विश्लेषण करतो. हस्तिनापूर, इंद्रप्रस्थ, युधिष्ठिला, विधुर, वासुदेव, धनंजय, कुरु यांचा जातके नेहमिच उल्लेख करतात. जैनांच्या न्यायधम्मकहालमध्ये द्रौपदीचा उल्लेख आहे. आठव्या अंगास द्वारावतीचा नाश कसा झाला हे सांगून श्रीकृष्णाला जैन भिक्षु बनविले आहे.

या सर्व पुराव्यावरून ही गोष्ट सिद्ध होते की महाभारतकथेची परंपरा सर्व भारतभर पसरलेली होती. इ. स. पू. सहाव्या व सातव्या शतकात ती पूर्वेपर्यंत पसरली होती व त्याचे पडसाद बौद्धवाङमयात पण सापडतात. महाभारताच्या मूळकथेचा शोध लावण्याचे प्रयत्न एकोणिसाव्या शतकातील भारतविदांनी केले, त्यामुळे महाभारताची रचना कधी व कशी झाली याचे लासेन श्रोयडर, हाल्झमन, झिमर, हॉपकिन्स, हेल्ड, डाल्हमन, वैद्य वगैरेंनी विस्तृत विश्लेषण केले.

लासेन व श्रोयडर यांनी असे मत मांडले की, महाभारतात वर्णिलेली लढाई कुरुपांचालातील लढाई होती. नंतर त्याचे कुरुपांडवांच्या लढाईत परिवर्तन करण्यात आले. पण इतर भारतविदांनी त्यांचे मत मान्य केले नाही कारण यास फारसा पुरावा नाही. याच काळात Invension theory मांडण्यात आली. लासेन व श्रोयडर यांनी हाच सिद्धांत जास्त व्यवस्थितरीत्या मांडला. लासेनचे असे मत होते की सध्याचे महाभारत श्रीकृष्णास ईश्वररूप मिळाल्यानंतर बदलण्यात आले. वास्तविकरीत्या मूळ महाभारत कौरवांच्या बाजूने लिहिण्यात आले होते पण नंतर श्रीकृष्णाच्या ईश्वर स्वरूपानंतर त्यात उलटापालट करण्यात आली. पांडवांनी केलेल्या अनेक पापांवर पांघरूण घालण्यासाठी महाभारताची पुनर्रचना करण्यात आली. पण डॉ. हॉपकिन्सला ते मान्य नाही. त्याच्या मते ही फारशी विचारपूर्ण व हेतुपूर्ण प्रक्रिया नव्हती. महाभारताच्या कथेत हेतुतः बदल करण्यात आलेले नाहीत. जे काय बदल झाले ते नंतरच्या कवींनी त्यांच्या काळातील नैतिक कल्पनानुसार केले. हाल्झमनने पण याची चर्चा केली आहे. [१४]

कुलगुरु वैद्यांनी परंपरागत मतांना जास्त व्यवस्थितरीत्या मांडले. त्यांच्या मते महाभारताची रचना तीन वेगवेगळ्या काळात तीन वेगवेगळ्या लेखकांनी केली. [१५] त्यांच्या मते मूळ महाभारत, ज्याचे नाव 'जय' असे होते व ज्याची संख्या ८८०० होती. भारतीय युद्धानंतर लगेच लिहिले गेले. त्यानंतर

काही वर्षांनीच वैशंपायनाने त्याचे २४००० श्लोकांच्या भारतात परिवर्तन केले. महाभारताची रचना इ. स. पू. दुसऱ्या व तिसऱ्या शतकात सौतीने केली. त्याने महाभारताची एक लाख श्लोकात रचना केली. वैद्यांच्या मते महाभारताची रचना इ. स. पूर्वी झालेली आहे. हॉपकिन्सने महाभारताचा सूक्ष्म व दूरगामी असा व्याकरणात्मक अभ्यास केला. या अभ्यासानंतर तो ह्या उपसंहाराप्रत येऊन पोहोचला की मूळ महाभारताचा शोध करणे व्यर्थ आहे. त्यानेपण स्थूलमानाने परंपरागत मतच मान्य केले.

हाल्झमनच्या पावलावर पाऊल ठेऊन डाल्हमनने चार भागात महाभारत कथेचे आलोडन केले. त्याच्यामते महाभारताच्या रचनेत विस्कळितपणा नाही व त्यात एकता आहे. संपूर्ण ग्रंथात कथानकाची विविध सूत्रे पसरलेली आहेत.[१६] ए. थॉम्सने पण डाल्हमनच्या मतास मान्यता दिली. त्याच्यामते महाभारतकथेमध्ये अशी एकात्मता आहे.[१७]

विंटरनिट्झने या सर्व मतांचा परामर्श घेऊन सांगितले की महाभारतकथेत मुळातच दोन भाग आहेत. महाभारतातील युद्धाचे प्रसंग संजयाने वर्णन केले आहेत व इतर भाग जनमेजयाला वैशम्पायनाने सांगितला आहे.[१८] त्याच्यामते संजयाच्या वर्णनामध्येच कौरवांच्या बाजूचे वर्णन येते. पांडवांची पापे त्यात उघडपणे सांगितली आहेत आणि वैष्णवांचे नंतरचे प्रक्षेप त्यांना लपवू शकलेले नाहीत. पण वैशम्पायनाच्या वर्णनांमध्ये पांडवांची बाजू उचलून धरलेली दिसते. विंटरनिट्झचे हे मत लासेन व श्रोयडर यांच्या मतावर आधारलेले आहे. पण मत विचारार्ह आहे.

महाभारत उद्गम व विकासाच्या चर्चेत महत्त्वाचे योगदान डॉ. व्ही. एस्. सुखटणकर यांचे आहे. आपणास माहीत आहे की डॉ. सुखटणकर जवळजवळ वीसवर्षे महाभारताच्या चिकित्सक आवृत्तीचे संपादक होते. डॉ. सुखटणकरांच्या मते महाभारत ही सतत वाढत जाणारी, पसरत जाणारी, रुंदावत जाणारी महाकाव्य परंपरा (fluiduating epic tradition) आहे.[१९] महाभारत न बदलणारा असा ग्रंथ कधीच नव्हता. संपूर्ण भारतभर तंतोतंत एक अशी त्याची प्रत सापडणार नाही. महाभारताची संहिता सतत पसरत व विकसित होत गेली, ती एक लोकपरंपरा बनली. म्हणूनच मूळ महाभारताचा शोध घेण्याचे प्रयत्न व्यर्थ आहेत. डॉ. सुखटणकरांच्या मते महाभारताचा अशा प्रकारचा विकास अपरिहार्य व आवश्यक होता. कारण महाभारत भारतीय लोकांच्या जीवनामध्ये एक प्रगतिशील व संस्कृतीचे वर्धन करणारी शक्ती

म्हणून विकसित होत होते. भारतीय लोकजीवनाची व परंपरांची स्पंदने आपणास त्यात पहावयास मिळतात.

महाभारताची रचना भाटांनी केली असल्याचे मत जुने भारतविद् मांडत असत. त्यातच पुन: अनेक परंपरा मिसळल्या गेल्या. हॉपकिन्सच्या मते नंतरच्या ब्राह्मणांनी महाभारताची रचना केली.[२०] डॉ. सुखटणकर यांनी महाभारत-संहितेचा अभ्यास करून असे मत मांडले की महाभारताची रचना भार्गवांनी केलेली आहे. त्यांनी महाभारतातील सर्व भार्गवसंदर्भ शोधून काढले. त्यांच्या मते परशुरामाचे उदात्तीकरण, त्यांचे मोठेपण दाखविण्यासाठी रचलेली मिथके व शापकथा, भार्गवांचे महत्व प्रस्थापित करण्यासाठी लिहिलेल्या, दंतकथा त्यांची रचना भार्गवांनी केली असल्याचे सिद्ध करतात. भार्गव धर्म व स्मृती शास्त्रात पारंगत होते म्हणूनच महाभारतात धर्म व नीतिशास्त्राचे सर्वात परिपूर्ण असे विश्लेषण सापडते. व्हिटोर पिसानीने भार्गवप्रक्षेपाची काव्यात्मक उपपत्ती मांडली.[२१] कालाचे अवधान वाचकांच्या मनात निर्माण व्हावे म्हणून हे प्रक्षेप घुसडण्यात आले असे त्याचे मत आहे. त्याच्या मते महाभारतात फक्त भृगुपरंपराच मिसळलेली नसून ब्राह्मणांच्या विरोधी अशी परंपरा पण मिसळलेली आहे.

महाभारताची रचना कधी झाली याबाबतपण बराच वाद आहे. डॉ. हॉपकिन्सने महाभारताच्या रचनाकाळाचे चार विभागात विभाजन केले.[२२] त्याच्या मते इ. स. पू. ४००– २००, इ. स. पू. २००, इ. स. पू. १०० इ. स. पू. १००–२०० व इ. स. २००–४०० ह्या चार काळात महाभारताची रचना करण्यात आली. डॉ. विंटरनिट्झ यांच्या मते इ. स. पू. ६०० ते ४०० या काळात महाभारत अस्तित्वात असले तरी पूर्वेकडे ते फारसे माहीत नव्हते. त्याच्या मते इ. स. चौथ्या शतकानंतर महाभारतात वाढ झाली नाही. कुलगुरु वैद्यांच्या मते 'महाभारता' ची रचना उग्रश्रवा सौतीने इ. स. पू. दुसऱ्या शतकात केली व संपूर्ण महाभारताची रचना इ. स. पूर्वी झाली. त्यांनी डाय क्रायसोस्टीमचा या बाबत हवाला दिला आहे. डॉ. सुखटणकरांना हॉपकिन्सची मीमांसा [illegible] मध्ये इ. स. पू. २०० च्या श्लोकांपाठोपाठ इ. स. २०० चा श्ल[illegible] [illegible]ी. त्यामुळे हॉपकिन्सचे चार विभागातील विभाजन कृत्रिम आहे[illegible] सरकार हॉपकिन्सच्या इ. स. पू. चौथ्या शतकाला का चिकटून [illegible] हे समजत नाही. कारण सूत्रवाङ्मय इ. स. पू. सहाव्या शतकापर[illegible] [illegible]ेता येते. महाभारताच्या घटनेनंतर लगेच

या जयगाथेच्या रचनेला सुरवात झाली. ही जयगाथा यज्ञप्रसंगी सूत ब्राह्मणांच्या मनोरंजनासाठी गाऊन दाखवीत असत. अशा प्रकारे महाभारत एक महाकाव्यपरंपरा बनली. त्यात नंतर उपाख्याने व स्मृतिसाहित्याचा समावेश करण्यात आला, डॉ. सुखटणकर पण २४००० श्लोकांच्या भारताचे अस्तित्व मान्य करतात. त्यांच्या मते त्याचा सतत विकास होत गेला.

महाभारताच्या मूळ कथेच्या शोधाची व्यर्थता समजून पण विद्वान तिच्या शोधात आहेत. हा शोध कधी संपेल असे वाटत नाही. महाभारताच्या कथेचे ऐतिहासिकत्व तपासणे प्राचीन भारताच्या इतिहासलेखनासाठीपण आवश्यक आहे. पण त्यासाठी नव्या दृष्टिकोणाची गरज आहे. कारण महाभारतसंहिता त्यामानाने बरीच नवी आहे. त्यातील परस्परविरोधी विचार कालाचे अवधान असल्याशिवाय उलगडता येणार नाहीत. हे अवधान नवा ऐतिहासिक दृष्टिकोण स्वीकारला तरच निर्माण होणार आहे. त्यादृष्टीने डॉ. व्ही. एस् अग्रवाल[११] यांचा 'The Mahabharata – a cultural commentary' आणि डॉ दामोदर कोसंबी यांचा 'Combined methods in indology' हे दोन लेख खूप महत्त्वाचे आहेत. डॉ. अग्रवाल तौलनिक अभ्यास करून सर्व प्रकारच्या संदर्भांचे मूल्य ओळखून महाभारतातील ऐतिहासिक व सांस्कृतिक परंपरांचा अभ्यास करावा असे सांगतात. कोसंबी सर्व विषयांचा अभ्यास करून व त्यांचा ऐतिहासिक दृष्टिकोणातून विचार करून नवी संशोधनपद्धती विकसित करण्यावर भर देतात. पुरातत्त्वशास्त्राचे महत्त्व त्याच्या मर्यादा मान्य करूनही अनन्यसाधारण असे आहे.

महाभारताच्या मूळ कथेचा शोध घेण्यासाठी व त्यातील ऐतिहासिक तत्त्वांचे महत्त्व ओळखण्यासाठी महाभारतसंहिताच सर्वात महत्त्वाचे प्रमाण मानले पाहिजे. उत्खननातील पुरावे व वैदिक वाङ्मयातील उल्लेख यांचे महत्त्व निश्चितच जास्त आहे, पण त्यानंतर महाभारतसंहितेलाच महत्त्व द्यावे लागेल.

भारतीय युद्धाचा काल जरी निश्चित झाला नसला तरी अनुमान म्हणून इ. स. पू. १००० हा काल निश्चित करायला हरकत नाही. ह्या महाभारत कथेच्या अभ्यासासाठी म्हणूनच पुरातत्त्व शास्त्राच्या दृष्टिकोणातून सर्व पुराव्यांचे तुलनात्मक विश्लेषण करणे आवश्यक आहे. ह्यासाठी हरप्पा संस्कृतीचा व तिच्या इतर परंपरांचा अभ्यास करावा लागेल. ही घटना लोहयुगाच्या सुरवातीस व उत्तरवैदिककाळात घडली होती म्हणून त्या काळातील सामाजिक

राजकीय व आर्थिक परिस्थितीचे चित्र मनात रेखावे लागेल. नवीनतम उत्खननांनी हे सिद्ध केले आहे की इ. स. पू. ११०० मध्ये लोखंडाचा वापर होत होता. व हरप्पासंस्कृती जवळ जवळ सर्व उत्तरभारतभर पसरली होती. लोथलच्या उत्खननाने हे सिद्ध केले आहे. त्यासाठी हरप्पा संस्कृतीच्या गण व कुलपरंपरांचा आपणास अभ्यास करावा लागेल.

महाभारताची कथा ज्या वेळी भारतात घडली त्यावेळी येथे जनपदराज्यांचा विकास होत होता. ही जनपदराज्ये विविध आर्य व अनार्य टोळ्यांच्या संयोगातून, त्यांनी प्रादेशिक अस्तित्व ग्रहण केल्यानंतर निर्माण झाली. बुद्धाच्या काळात त्यांचा पूर्ण विकास झाला होता पण महाभारतात वर्णिलेली जनपदराज्ये त्यांच्या विकासाच्या पहिल्या अवस्थेत होती. हरप्पा संस्कृतीचा नाश झाला होता पण ती संपूर्णपणे नष्ट झालेली नव्हती. नव्या जनपदराज्यात या सर्व परंपरा पहावयास मिळतात. इ. स. पू. १०००–११०० हा काळ सर्व जगभर Heroic age किंवा वीरकाल म्हणून ओळखला जातो. या वेळी भटकी व अन्न गोळा करणाऱ्या लोकांची संस्कृती हळू हळू राज्याचे स्वरूप ग्रहण करीत होती व कृषीवर आधारलेली अर्थव्यवस्था राज्य, समाज व कुटुंब या संस्थांना स्थैर्य देणारी महत्वाची बाब मानली जात होती. त्यामुळे विविध परंपरा एकत्र आल्या व जनपदराज्यांचा विकास झाला. उत्तरवैदिककाळात जनपदराज्ये विकसित होत होती. त्यांची स्थापना वेगवेगळ्या टोळ्यांनी केली म्हणून त्या त्या टोळ्यांचे नाव त्या राज्यांना पडले. कुरु, पांचाल, अंधक–वृष्णी, काशी ही टोळ्यांची नावे होती. या राजन्यांच्या म्हणजेच क्षत्रियांच्या टोळ्या होत्या. त्यातील काही राज्यांनी गणराज्यांचा स्वीकार केला तर कांही राज्यांनी राजसत्तेचा स्वीकार केला. ह्या राज्यांत राजन्य व सामान्यजन असे दोन वर्ग होते. या जनपदात त्या देशातील मूळ रहिवाशांचा समावेश करण्यात आला. त्यांना गुलाम वा शूद्र बनविण्यात आले. कौरवांचे राज्य हस्तिनापूर व त्याच्या आसपासचा कृषियोग्य प्रदेश येवढेच मर्यादित होते. बौद्ध व जैन वाङमयात वर्णिलेली सोळा महाजनपद राज्ये ह्याच उत्तर वैदिकजनपदराज्यांची विकसित अवस्था होती.

आपल्याला माहित आहे की, श्रीकृष्णाचे अंधक–वृष्णी गणराज्य हे अशाच प्रकारचे जनपदगणराज्य होते. महाभारतात वर्णिलेली लढाई अशा प्रकारच्या विकसनशील जनपदराज्यांतील लढाई आहे. ही असंख्य जनपदराज्ये सतत एकमेकाशी लढत असत व पश्चिमेकडे असलेले आयुधजीवी संघ पण अशा लढायात हिरीरीने भाग घेत असत. केणींनी त्यांच्या लेखात महाभारतामध्ये वर्णिलेल्या रानटी समाजाचे मोठे उद्‌बोधक विश्लेषण केले आहे. पण

अनुक्रमणिका

सध्या तरी कथेला इ. स. पू. १००० ते १२०० च्या मागे नेता येत नाही, पण त्या कालात असा समाज खरोखरच अस्तित्वात असण्याची शक्यता आहे. प्राचीन गण व कुलपरंपरांचे हे लोक पालन करीत होते. पण भौतिकदृष्टचा या राज्यांचे काय सामर्थ्य असेल याचा पण विचार केला पाहिजे. सूरजभान यांनी तसा प्रयत्न केला आहे. त्यांच्या मते लोहयुगातील या राज्यांचे युद्ध-सामर्थ्य कमी लेखून चालणार नाही. त्यांच्या मते दाशराज्ञ युद्ध हे एक सत्य होते व त्यामध्ये अनेक दहा राजांनी व विविध टोळ्यांनी भाग घेतला होता. त्यावरून मोठ्या भारतीय युद्धाची शक्यता नाकारता येत नाही.

महाभारतसंहितेचा अभ्यास केल्यानंतर आपल्याला असे दिसून येते की, महाभारतात वर्णन केलेला समाज हळू हळू कृषिप्रधान अर्थव्यवस्थेमध्ये प्रवेश करीत होता. हस्तिनापूर जवळचे जंगल जाळून श्रीकृष्णाने पांडवासाठी नवी वसाहत स्थापन केली. ते करताना त्यांनी आत रहाणाऱ्या सर्व आदिवाशांना जाळून भस्मसात केले. गोधनाला त्या काळात अनन्यसाधारण महत्त्व होते किंवा अर्थव्यवस्था अजूनही गोधनप्रधानच होती. म्हणून दुर्योधनाने विराटाच्या गाई चोरावयाचा प्रयत्न केला. त्याबरोबरच शिकार हे पण उपजीविकेचे महत्त्वाचे साधन होते. पांडव बारा वर्षे वनवासात व एक वर्ष अज्ञात वासात रहात होते त्यावेळी ते बहुधा शिकारीवर रहात असावे. कारण त्यांनी गोधन पाळल्याचे किंवा शेती केल्याची उदाहरणे नाहीत. शिवाय अशीच कैक उदाहरणे देता येतील.

त्याचप्रमाणे युद्ध करण्याची साधने पण वेगळी होती. महाभारतात वर्णीलेल्या युद्धात गदा, रथ, तोमर वगैरे शस्त्रांचा उल्लेख करण्यात आला आहे. ही सर्व शस्त्रे वीरकाळातील शस्त्रे आहेत. ‘हिरॉइक एज’ मध्ये सगळीकडे जवळजवळ सारखीच शस्त्रे वापरली जात होती. रथ फक्त भारतातच त्याकाळात वापरले जात नव्हते तर ग्रीस, मध्यपूर्व व इराणमध्ये पण त्यांचा मोठ्या प्रमाणात वापर होता. इ. स. पू. तेराशेमध्ये कोरल्या गेलेल्या चित्रात हा महारथी लढतांना दिसतो. नंतर हळूहळू रथाची परंपरा कमी झाली. चंद्रगुप्त मौर्याच्या सैन्यात आठहजार रथ होते पण त्यांनी फारशी कामगिरी बजावलेली दिसत नाही. वीरकाळातच रथाचे व रथविद्येचे महत्त्व होते. गदायुद्धाचे वर्णन आपणास कधी ऐतिहासिक घटनेत वाचावयास मिळत नाही. कारण गदा हे पण वीरकालातील लढाईचे साधन होते. त्याकाळात लढायांचा निकाल बहुतेक द्वंद्वयुद्धानेच लागत असे. म्हणूनच महाभारतात

सर्व महत्त्वाची युद्धे द्वंद्वयुद्धे आहेत. सर्व महत्त्वाचे योद्धे द्वंद्वयुद्धातच ठार मारले गेले आहेत. धनुष्यबाणाचे महत्त्व पण त्याच काळात खूपच जास्त होते. धनुष्य-बाण हा माणसाचा पहिला यांत्रिक शोध आहे. पण नंतरच्या काळात त्याचे महत्त्व कमी झाले. कारण त्याचे महत्त्व फक्त द्वंद्वयुद्धापुरतेच मर्यादित होते व रथाची पण त्यासाठीच गरज होती. या सर्व गोष्टी 'हिरॉइक एज' मध्ये सर्व संस्कृतींत सापडतात. स्त्रिया चोरून नेणे हा एक 'हिरॉइक एज' कालीन संस्कृतींचा विशेष आहे. म्हणूनच अर्जुनाने सुभद्रेचे व जयद्रथाने द्रौपदीचे हरण केले.

त्याकाळातील आणखी एक विशेष म्हणजे विविध परंपरांचा व संस्कृतींचा संगम. पांडवांचा जन्म योग्य वा अयोग्य पद्धतीने झाला हे ठरविणे अवघड आहे. पण त्यांचा जन्म हिमालयात झाला व त्याकाळात ते भटक्या जमतीचे जीवन जगत होते. ते वापस आल्यानंतर त्यांच्या जन्माच्या वैधतेबद्दल शंका घेण्यात आली. नंतरचे पांडवांचे वागणे पण चमत्कारिक होते. पाच पांडवांनी फक्त एका स्त्रीशी लग्न केले. व्यासाने जरी कित्येक उदाहरणे दिली तरी बहुपतित्वाची प्रथा त्या काळात फक्त रानटी टोळयातच होती व पांडवांनी तिचाच स्वीकार केला होता. दोन परंपरांचा संगम अशा प्रकारे होत होता.

शांतनू व त्यांची पहिली पत्नी गंगा यांच्यातील संघर्ष पण पितृसत्ताक व मातृसत्ताक समाजातील संघर्षाचे प्रतिक आहे स्वत: श्रीकृष्ण पण अनार्य होता असे डॉ. कोसंबी म्हणतात. श्रीकृष्णाचा रंग काळा होता. त्याच्याजवळ असलेले चक्र नांवाचे शस्त्र पण प्राथमिक अवस्थेत असलेल्या जनजातीचे बूमरँगसारखे शस्त्र होते. तो एका अनार्य गणराज्याचा संघमुख्य होता. अंधक–वृष्णींना वैदिक देवतांच्या पूजेपेक्षा त्यांच्या कुलदेवतेची पूजा जास्त महत्त्वाची वाटत होती. अंधक–वृष्णी मद्यप्रेमी होते व स्वत: श्रीकृष्णाने ऋक्ष जमातीच्या राजकन्येशी लग्न केले होते. त्यांनी मगधांच्या भीतीने द्वारकेस पलायन केले. भारताच्या पश्चिमभागात विकसित अशी संस्कृती इ. स. पू. दुसऱ्या सहस्त्र-कात नांदत होती. हे लोथलच्या उत्खननावरून सिद्ध झाले आहे. त्यामुळे द्वारका–हस्तिनापूर हे अंतर तसे भटक्या टोळ्यांसाठी फारसे लांब नाही. ज्यू–प्रेषितांचे इजिप्शियन फिरोहांशी असलेले संबंध हेच सिद्ध करतात. श्रीकृष्णाला संपूर्ण भारताला एकात्म करण्याचे श्रेय डॉ. लोहिया देतात पण श्रीकृष्ण हा महान् राजनीतिज्ञ होता हे त्याच्या कुशल मुत्सद्देगिरीवरूनच दिसून येते. श्रीकृष्णाने पांडवांच्या मदतीने जरासंधाचा काटा काढला पण तो मग-

धांचा नाश करू शकला नाही. भारतीय युद्धात त्याची इच्छा असून पण त्याला लढाईत भाग घेता आला नाही. कारण कृतवर्मा व त्याचा गट कौरवांना, सामील झाला होता. महाभारतात श्रीकृष्णाच्या ईश्वरत्वाचे सगळीकडे वर्णन येते पण काही ठिकाणी श्रीकृष्ण एक सर्वसामान्य माणूस म्हणून पुढे येतो. शल्यपर्वात दुर्योधनाला भीमाने जखमी केल्यानंतर मरणासन्न दुर्योधनाने श्रीकृष्णाची निंदा करणारे भाषण केले. महाभारत सांगते की त्या भाषणानंतर लाजून श्रीकृष्णाने मान खाली घातली व आकाशात देवांनी दुर्योधनाचा जयजयकार करून त्याच्यावर पुष्पवृष्टी केली. आपसातील तंटचामुळे यादवांचा संहार झाला व श्रीकृष्णाचा पण एका पारध्याच्या हाती वध झाला. यादवांच्या सर्वनाशानंतर यादवस्त्रियांना नेण्यासाठी अर्जुन द्वारकेस आला. त्यांना हस्तिनापूरला नेत असताना त्यांच्यावर रानटी आभीरांनी हल्ला केला. संख्याबळामुळे अर्जुन त्यांच्यापुढे काहीच करू शकला नाही. व सर्व यादवस्त्रिया आभीरांनी पळवून नेल्या. महाभारत सांगते की काही स्त्रिया त्यांना खुशीने जाऊन मिळाल्या. नंतर त्या भागात आभीरांचे राज्य स्थापन झालेले दिसते. कारण इ. स. च्या पहिल्या शतकात उदयास आलेले अंधक-वृष्णी पंजाबात राज्य करीत होते. आभीरातील आजच्या कृष्णभक्तीस याच यादवस्त्रिया कारण असाव्या. नंतरच्या वैष्णवपंथाने ऐतिहासिक श्रीकृष्णाला ईश्वरत्व देण्यासाठी अनेक दंतकथा रचल्या.

पण श्रीकृष्ण हाच फक्त भार्गवांचा लाडका योद्धा नव्हता. भार्गवांची सर्व परंपरा परशुरामाच्या भोवती फिरत असते. सर्व मोठचा योद्धचांचा गुरु परशुराम असतो. भीष्म, द्रोण व कर्ण यांचा गुरु पण परशुराम होता. परशुरामाचे शिष्य लढाईत मरणेच शक्य नाही. त्यासाठी शापांची रचना करण्यात आली. शाप उःशापांच्या भाकडकथा वगळल्यानंतर द्रोण, कर्ण यांचे चरित्र फारसे उदात्त वाटत नाही. कर्णाचे उदात्तीकरण करण्यासाठी सूत व भृगुपरंपरा एक आल्या व त्यांनी कर्णाला अजेय वीर बनवून टाकले. कर्ण हा मोठा योद्धा खरा पण लढाईत तो अर्जुनाकडूनच नव्हे तर अभिमन्यु, सात्यकी व भीम ह्यांच्याकडून पण पराभूत होतो. अस्त्रविद्येचे चमत्कार, शाप उःशापांच्या भाकडकथा, अंग देशाचे राज्य, द्रौपदीचा त्याला नकार देणे वगैरे बाजूला सारून जर आपण कर्णाच्या चरित्राचा शोध घेण्याचा प्रयत्न केला तर असे दिसते की, कर्ण कथा कादंबरीकारांनी जेवढा मोठा केला आहे तेवढा तो मोठा नाही. कर्णाला दुर्योधनाने अंगदेशचा राजा केला असे महाभारत सांगते पण त्यावेळी दुर्योधन स्वतः राजा नव्हता. एक तरुण राजपुत्र कर्णाला अंगदेशासारख्या दूरच्या देशाचे

राज्य कसा देऊ शकेल याचा कोणी विचार पण केला नाही. अंगदेशाचा राजा असूनही कर्ण आयुष्यभर कौरवांच्या दरबारात शकुनीबरोबर कारस्थान करीत कसा राहिला ह्याचा अन्वय लावणे सूतांच्या अकलेबाहेरचे काम असेल पण आजही तेच मत स्वीकारून कर्णाचा उदो उदो केला जावा हे आश्चर्यकारी आहे. कर्णाने जे मोठेपण मिळविले ते कुणीच नाकारत नाही. त्यामुळे तो आजच्या समाजाचा आदर्श बनला हे पण समजण्यासारखे आहे. पण त्याच्यासाठी इतिहासाला व तर्काला फाटा द्यावा लागतो असे नाही. भार्गवांनी परशुराम, द्रोण, भीष्म व श्रीकृष्ण यांच्या चरित्रांचे उदात्तीकरण ह्याच पद्धतीने केले आहे.

महाभारतातील या साऱ्या घटना म्हणूनच योग्य अशा ऐतिहासिक दृष्टिकोनातून अभ्यासिल्या पाहिजेत. तसे केले नाही तर आपल्याला फारसं कळणार नाही. उदा. शकुनी. शकुनी हा गांधार देशाचा राजा– गांधारीचा भाऊ. तो आयुष्यभर दुर्योधनाकडे राहिला पण तरीही तो गांधारांचा राजा होता व त्याच्या सैन्याने लढाईत महत्त्वाची कामगिरी बजावली. शकुनी गांधार देशात राहिला नाही कारण तो आयुधजीवीसंघाचा प्रमुख होता. गांधारी त्या भागात विपुल प्रमाणात असलेल्या संघातील एक राजकन्या होती व धृतराष्ट्राला स्वतःच्या मुलांच्या रक्षणासाठी शकुनी हवा होता. कारण त्याचे स्वतःचे असे प्रादेशिक अस्तित्व असलेले राज्य नव्हते व तो आयुधजीवीसंघाचा मुख्य होता. महाभारतात वर्णिलेल्या लढाईत त्याने पश्चिमोत्तर भारतातील आयुधजीवी संघ कौरवांच्या मदतीस आणले होते. महाभारतात अनेक जुन्या उपकथानकांचा समावेश करण्यात आला आहे. पुरूरवा–उर्वशी, ययाती–देवयानी, नल–दमयंती, दुष्यन्त–शकुन्तला इत्यादि उपकथानके अतिशय जुन्या अशा संस्कृतीचे दर्शन घडवितात.

त्या काळात द्यूत प्रचारात होते. राजेमहाराजे ते पण लावून खेळत असत. ऋग्वेदात पण द्यूतक्रीडेचे वर्णन येते. पण नंतरच्या ऐतिहासिक परंपरेत त्याप्रकारचे द्यूत दिसत नाही. राजे ईर्षेने व अभिनिवेशाने द्यूत खेळतात, आपले राज्य व स्त्री पणास लावतात व त्यांना गमावतात हे सारे उत्तरवैदिककाळातील लहान लहान नगरराज्यातच शक्य होते. त्याकाळात उत्पादनाची साधने समाजाची गण, कुल व टोळी यांची बंधने तोडण्याइतकी सामर्थ्यशाली झालेली नव्हती. राजेपद तेवढे महत्त्वाचे मानले जात नव्हते व खाजगी मालमत्ता एक निहित स्वार्थ म्हणून मोठ्याप्रमाणावर विकसित झाली नव्हती.

अनुक्रमणिका

महाभारतातील कथा म्हणूनच या सर्व संदर्भांचे भान ठेवून वाचली पाहिजे. इतर साधनांच्या मदतीने आपण महाभारतकथेतील ऐतिहासिक सत्याला प्रकाशात आणू शकतो. उत्खननात सापडलेला बाण सोडणारा रथी महाभारतात वर्णिलेल्या महारथीचाच प्रतिनिधी आहे. पाणिनीने त्याच्या अष्टाध्यायीत श्रीकृष्णाच्या अंधक-वृष्णी गणराज्याचा उल्लेख केला आहे. अंधक–वृष्णी संघाचे राजन्य एका बेटावर रहात होते व ते अभिषेकवंश्य राजन्य होते. राजन्यपदाचा अधिकार तेथे फक्त वासुदेव, चैत्रक स्वफालक व शिनी यांच्याच वंशजांना होता. बाकी द्वैप्यांना (बेटावरचे मूळचे रहिवासी) हा अधिकार नव्हता पाणिनीचे व उल्लेख सिद्ध करतात की द्वारकाबेटावरच यादवांची वसाहत होती.

महाभारताच्या कथेचा अभ्यास करण्यासाठी म्हणूनच नव्या संशोधन पद्धतीची गरज आहे. महाभारतसंहितेबरोबरच त्या काळात काम करीत असलेल्या सामाजिक व आर्थिक शक्तींचा पण आपणास विचार करावा लागणार आहे. महाभारतकथा ही खरोखरच चिकित्सक व बुद्धिवादी विद्वानाला आव्हान आहे. तिची कितीतरी दालने अजून प्रकाशात यायची आहेत. आधुनिक ऐतिहासिक पद्धतीचा वापर करून आपल्या भूतकाळाचे विश्लेषण करणाऱ्यांसाठीच हा लेख योजिला आहे. हा लेख त्या लोकांसाठी नाही ज्यांना संशोधक महाभारताचे मारेकरी वाटतात. त्यांच्या श्रद्धेपुढे इलाज नाही पण खऱ्या इतिहासकाराला इतिहासाचे शोधन करण्यासाठी जनतेच्या धार्मिक भावनांचे लांगूलचालन करणे सोडावे लागेल.

निवडक संदर्भ सूची

१. डॉ. डी. सी. सरकार– (संपादित) भारत वॉर अँड पुराण जेनियॉलाजीज्.
२. डॉ. एच्. डी. सांकलिया. द टाईम्स ऑफ इंडिया– १९-१०-१९७६.
३. डॉ. दत्त व डॉ. एच्. ए. फडके. उक्त.
४. डॉ. सरकार– उक्त.
५. डॉ. चिं. वि. वैद्य. महाभारताचा उपसंहार.
६. डॉ. पी. व्ही. काणे. हिस्ट्री ऑफ धर्मशास्त्राज् भाग– १ – डॉ. काणे यांनी या प्रश्नाची विस्तृत चर्चा केली आहे.
७. पार्जिटर– एन्शंट इंडियन हिस्टॉरिकल ट्रॅडिशन.

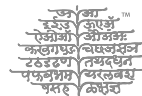
श्री. प्रदीप गोखले

जयराशिभट्टाची तात्त्विक भूमिका

चार्वाकाच्या तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करीत असताना मुख्य अडचण जी जाणवते ती चार्वाकवादी साहित्याची. चार्वाक ही ऐतिहासिक व्यक्तिरेखा होती की नव्हती हा तर एक दुर्गम विषय आहेच. पण प्रमाणभूत चार्वाकवादी अशा एखाद्या निश्चित व्यक्तीविषयीही माहिती सापडत नाही. आद्य चार्वाकवादी म्हणून ज्या बृहस्पतीचा उल्लेख केला जातो, तो बृहस्पती कोण होता हाही विवाद्य विषय आहे. (देवगुरु बृहस्पती हा आद्य चार्वाकवादी बृहस्पती नव्हे हे उघड आहे, तथापि प्राचीन ग्रंथांत याविषयीही गोंधळ आढळतो. खुद्द जयराशिभट्टानेही आपल्या ग्रंथाच्या शेवटी बृहस्पतीचा उल्लेख देवगुरु असा केला आहे[१]) अशा परिस्थितीत तत्त्वोपप्लवसिंह हा ग्रंथ चार्वाकवादी विचारसरणीशी जास्त जवळचा म्हणून आवर्जून विचारात घ्यावा लागतो. तत्त्वोपप्लवसिंहाचा लेखक जयराशिभट्ट हा चार्वाकवादी होता असे जरी चार्वाकाच्या काही अभ्यासकांनी मानलेले असले[२] तरी चार्वाकवादाच्या नावाखाली सर्वदर्शनसंग्रह वगैरे ग्रंथात सांगितले गेलेले तत्त्वज्ञान जसेच्या तसे जयराशिभट्टाच्या तत्त्वोपप्लवसिंहात आलेले आहे असे म्हणता येत नाही. आणि म्हणून जयराशिभट्टाच्या तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास काहीशा स्वतंत्रपणे होणे हे अगत्याचे आहे.

तत्त्वोपप्लवसिंहातील जयराशिभट्टाने मांडलेल्या विचारांचे प्रमुख सूत्र हे दोन वाक्यांत सांगता येईल. (१) लौकिको मार्गः अनुसर्तव्यः।[३] (२) एवमुपप्लुतेषु तत्त्वेषु अविचारितरमणीयाः सर्वे व्यवहाराः घटन्ते।[४] या दोन सूत्रांमधून जयराशिभट्टाने एका बाजूला तत्त्व व दुसऱ्या बाजला व्यवहार असे उभे केले आहेत. पैकी तत्त्वे ही विचारांच्या पातळीवर रहात नाहीत (विचार्यमाणानि न व्यवतिष्ठन्ते) असे दाखवून त्याने व्यवहाराची बाजू पक्की केली आहे.

अनुक्रमणिका





८. डॉ. एच् सी. राय चौधरी– पोलिटिकल हिस्ट्री ऑफ एन्शंट इंडिया पृष्ठ ५२.

९. पुसाळकर–स्टडिज इन् एपिक्स अँड पुराणाज्.

१०. डी. डी. कोसंबी– एन्शंट इंडियन कलचर अँड सिविलायझेशन्.

११. डॉ. केणी– डॉ. सरकार यांनी संपादित केलेल्या उपरोल्लिखित पुस्तकातील लेख.

१२. सांकलिया. उक्त.

१३. डॉ. एस्. दास. डॉ. सरकार यांनी संपादित केलेल्या उपरोल्लिखित पुस्तकातील लेख.

१४. डॉ. हॉपकिन्स याने ‘ द ग्रेट ऑफ इंडिया ’ व डॉ. हेल्ड याने ‘ महाभारत अॅन एथ्नॉलॉजिकल स्टडी ’ या ग्रंथात याबाबत विस्तृत चर्चा केली आहे.

१५. वैद्य– उक्त.

१६. डाल्ह्मन दास महाभारत–चार भाग.

१७. ए थॉमस– इंटिग्रिटी ऑफ महाभारत.

१८. विंटरनिट्झ– हिस्ट्री ऑफ इंडियन लिटरेचर– भाग १ पृष्ठ ४५६.

१९. डॉ. व्ही. एस्. सुखटणकर– एपिक स्टडिज. पृष्ठ ३३५–३६ (पी. के. गोडे संपादित).

२०. डॉ. हॉपकिन्स– सोशल अँड मिलिटरी पोझिशन ऑफ द रुलिंग क्लास इन एन्शंट इंडिया. (१९७२ साली हा प्रदीर्घ लेख पुस्तकरूपाने प्रकाशित झाला आहे.) पृष्ठ १४–१५.

२१. व्हिटोर पिसानी– ए नोट ऑन अनुशासनपर्व–पृष्ठ ६०–६२ अॅनलस ऑफ भांडारकर ओरिएंटल रिसर्च इन्स्टिटयूट– व्हा. ५०. १९६८.

२२. डॉ. हॉपकिन्स– द ग्रेट एपिक ऑफ इंडिया पृ. ३५२.

२३. डॉ. व्ही. एस्. अग्रवाल– द महाभारत– ए कल्चरल कॉमेंट्री पृ. १–१६ अॅनलस ऑफ भांडारकर ओरिएंटल रिसर्च इन्स्टिटयूट. भाग ३७. १९५६.

२४. डॉ. डी. डी. कोसंबी– कम्बाईड मेथड्स इन इंडॉलॉजी पृष्ठ १–१२. कोसंबी कॉमेमोरेशन व्हाल्युम (पाप्युलर प्रकाशन– १९७५).

२५. सूरजभान– द टाईम्स ऑफ इंडिया– २३–११–१९७५.

२६. डॉ. राम मनोहर लोहिया– ललित लेणी.



'लौकिको मार्गोऽनुसर्तव्यः' हे परमार्थवेत्त्यांचे मत म्हणून जयराशीने मांडले आहे. येथील परमार्थविद् म्हणजे बृहस्पतीच असेल असे नाही. आणि सर्वदर्शनसंग्रहातही असे मत चार्वाकाचे म्हणून स्पष्टपणे मांडले गेलेले नाही. अर्थात लौकिक मार्ग याचा अर्थ 'ज्यात फक्त इहलोक मानला गेला आहे, व परलोक नाकारला गेला आहे असा दृष्टिकोण' असा घेतला तर जयराशी व चार्वाक दोघानाही लागू होणारे हे मत होईल. कारण 'परलोकिनोऽभावात् परलोकाभावः' हे बृहस्पतीचे मत जयराशीने मान्य केलेले आहे. पण केवळ वरीलच अर्थ 'लौकिको मार्गः' यातून सूचित होत नाही तर एक जीवनपद्धती सूचित होते. 'लोकव्यवहारं प्रति सदृशौ बालपण्डितौ'[५] यातून सांगितलेला लोकव्यवहार म्हणजे केवळ इहवाद तव्हे तर ज्यात इहवाद गृहीत धरला आहे असा व्यवहार. पण अशा व्यवहारात केवळ इहवाद गृहीत धरलेला नसतो. कुठलाही व्यवहार सफल होण्यासाठी केवळ इहवाद पुरेसाही नसतो; तर तो अधिक गुंतागुंतीचा दृष्टिकोण असतो. प्रा. जी. ई. मूर यांनी ज्याला सर्वसाधारण समजुतीचा दृष्टिकोण म्हटले (Common-sense view of the world) तोही त्यात गृहीत धरलेला असतो. या सर्वसाधारण समजुतीत काही तत्त्वावरील निःसंदिग्ध श्रद्धाही अंतर्भूत असते. यातून असे म्हणता यावे की व्यवहार आणि तत्त्व यात अंतर्विरोध नसून निदान काही तत्त्वे व्यवहाराला आवश्यकच असतात. येथील तत्त्वे म्हणजे मानवी अनुभवाच्या व अनुभवाला येणाऱ्या विषयांच्या वर्गीकरणाची सामान्यतत्त्वे होत. जयराशीला ही 'तत्त्व' या शब्दातून वरील स्वरूपाचीच कल्पना अभिप्रेत असावी असे त्याच्या सुरवातीच्या विवेचनावरून वाटते. तो म्हणतो —

'अथातस्तत्त्वं व्याख्यास्यामः । पृथिव्यापस्तेजो वायुरिति तत्त्वानि तत्समुदाये शरीरेन्द्रियविषयसंज्ञा इत्यादि ? न अन्यार्थत्वात् । किमर्थम् ? प्रतिबिम्बनार्थम् । किं पुनरत्र प्रतिबिम्ब्यते ? पृथिव्यादीनि तत्त्वानि लोके प्रसिद्धानि। तान्यपि विचार्यमाणानि न व्यवतिष्ठन्ते, किं पुनरन्यानि ?'[६]

म्हणजेच पृथिवी, आप, तेज वायू ही चार तत्त्वे लोकांमधे प्रचलित आहेत पण विचार केल्यावर तीही तत्त्वे रहात नाहीत मग इतर तत्त्वांची काय कथा ? येथे तत्त्वे म्हणजे जगाच्या वर्गीकरणाची सामान्यतत्त्वे असाच अर्थ अभिप्रेत दिसतो. जयराशिभट्टाच्या मते विचार केल्यानंतर अशी कुठलीही तत्त्वे शिल्लक रहात नाहीत. उरतो तो कोरडा विचाररहित व्यवहार. आणि यातूनच जयराशिभट्टाचे तात्पर्य येते 'अविचारितरमणीयाः सर्वे व्यवहाराः घटन्ते' साहजिकच अविचारितरमणीय असा मानवी व्यवहार असू शकतो का ?

असा प्रश्न येथे उत्पन्न होतो. आणि तसा जर शक्य नसेल, तत्त्व आणि तत्त्वविचार हा मानवी व्यवहारासाठी आवश्यक असेल तर 'लोकव्यवहाराला मान्यता द्यायची पण त्यातील तत्त्वांना मात्र द्यायची नाही' अशी अर्धजरतीय न्यायाची अवस्था जयराशी कशी काय स्वीकारू शकतो असा प्रश्न येथे येतो.

या प्रश्नाला एक संभाव्य उत्तर असे की जयराशी हा केवळ तत्त्वांविषयी बोलत नसून तत्त्वज्ञानाच्या विविध संप्रदायात ज्या पद्धतीने तत्त्वांचा विचार केला जातो त्या पद्धतीलाही अनुलक्षून बोलत आहे. कल्पनाप्रधान (Speculative) तत्त्वज्ञानात जी 'तत्त्वे' म्हणून सांगितली जातात, त्यांना व्यवहारातील, निश्चित, कालबाह्य न होणारे, शाश्वत असे स्वरूप दिले जाते. नैयायिकांची जातिकल्पना या तत्त्वकल्पनेशी जुळणारी आहे. नैयायिकसुद्धा 'जाति' किंवा 'सामान्य' ही व्यवहारापुरती सोयीची परिवर्तनशील कल्पना मानीत नाहीत तर 'नित्य' व 'विभु' (सर्वव्यापी) अशी वस्तुस्थिती मानतात. जयराशीचा विरोध या अशा तत्त्वांना किंवा सामान्यांना, तसेच अशी तत्त्वे किंवा सामान्ये प्रसविणाऱ्या तात्त्विक-चिन्तनाला (speculation) आहे. म्हणूनच 'अविचारितरमणीय' व्यवहाराचा पुरस्कार करणाऱ्या जयराशीच्या मनात 'विचार' या शब्दाचा 'कुठलाही विचार' असा अर्थ नसून अव्यवहार्य तात्त्विक चिन्तन की ज्याला इंग्रजीत speculation म्हणतात असा विचार हा अर्थ म्हणून अभिप्रेत असला पाहिजे.

व्यवहारिक सत्ता व पारमार्थिक सत्ता यात फरक करणाऱ्या वेदांत्यांनी व तत्पूर्वी लोकसंवृत्ति सत्य व परमार्थतः सत्य यात फरक करणाऱ्या नागार्जुनासारख्या बौद्ध आचार्यांनी परमार्थसत्याची काही एक कल्पना मनात बाळगली होती. अशा प्रकारे परमार्थसत्याच्या पातळीवर काही तत्त्वे स्वीकारण्याच्या प्रवृत्तीला जयराशिभट्टाचा विरोध आहे. लोकसंवृत्तिसत्याच्या पातळीवर परिवर्तनशील स्वरूपात तत्त्वे स्वीकारण्याच्या प्रवृत्तीला नाही. आणि म्हणूनच पृथ्वी आप तेज वायू ही सुद्धा अपरिवर्तनीय निश्चित तत्त्वे म्हणून स्वीकारण्यास जयराशीचा विरोध आहे असे उत्तर वरील प्रश्नाला देता येईल.

तथापि जयराशीची भूमिका हीच आणि अशीच होती असे ठरविणारा पुरेसा पुरावा तत्त्वोपप्लवसिंहात मिळत नाही. त्याने जे टीकास्त्र उगारले आहे, ते केवळ अपरिवर्तनीय, निश्चित तत्त्वांवर नाही, तर काही इतर सर्वसाधारण समजुतींवरही आहे. उदाहरणार्थ सर्वसाधारण माणूस भ्रम होऊ शकतात हे मानत असला तरी प्रत्यक्षप्रमाणाने यथार्थज्ञान होऊ शकते असेही मानतो.

अनुक्रमणिका

त्याशिवाय तो असेही मानतो की प्रत्यक्षप्रमाणाचा विषय म्हणजे केवळ ‘रूप’ किंवा ‘आकार’ नसून द्रव्यही असतो. नैयायिकांनी ज्याप्रमाणे द्रव्यप्रत्यक्ष हे लौकिक प्रत्यक्ष मानले आहे व त्यात संयोग हाच केवल संबंध कार्य करतो असे मानले आहे. (संयुक्तसमवाय यासारख्या गुंतागुंतीच्या संबंधाची द्रव्य-प्रत्यक्षाला गरज नसते) त्याप्रमाणे सर्वसाधारण लोकांचीही तशीच समजूत असते. या समजुतीला अर्थातच जयराशीने विरोध दर्शविला आहे. एकीकडे त्याने प्रमाण व अप्रमाण यांच्यात फरकच करता येत नाही असे म्हटले आहे व दुसरीकडे ज्ञानाचा विषय ‘द्रव्य’ न मानता ‘रूप’, ‘आकार’ किंवा ‘कल्पना’ असा मानला आहे[७] व या विषयापुरतेच ज्ञान मर्यादित असते,[८] त्याच्या पलीकडे ते जाऊ शकत नाही अशी भूमिका घेतली आहे. हा संशयवाद आहे व ‘लौकिक मार्ग’ किंवा ‘लोकव्यवहार’ हा अशा संशयवादावर उभा राहू शकणार नाही. आणि म्हणून ‘लौकिको मार्गोऽनुसर्तव्यः’ तसेच ‘लोकव्यवहारं प्रति सदृशौ बालपण्डितौ’ या जयराशिभट्टाने स्वीकारलेल्या विधानांवरून जयराशिभट्टाला सर्वसाधारण समजुतीचे समर्थन करायचे आहे असा भास झाला, तरी जयराशिभट्टाचा तो दृष्टिकोण त्याने कितपत प्रामाणिकपणे स्वीकारला आहे व कायम ठेवला आहे याविषयी त्याच्या संशय-वादामुळे शंका उत्पन्न होते. पुन्हा पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाशी तुलना करायचीच झाली तर जयराशी हा पुरेसा ह्यूमप्राणे संशयवादीही ठरत नाही. किंवा मूरप्रमाणे सर्वसाधारण समजुतींचा समर्थकही ठरत नाही. मूरने सर्वसाधारण समजुतीचे समर्थन करताना ह्यूम हा आपला एक नंबरचा विरोधकच ठरवला होता असे दिसते. उलट जयराशिभट्टाला असे वाटले की आपण संशयवादी विचार गृहीत धरून त्या आधारावर लौकिक व्यवहाराचे समर्थन करू शकू. ‘एवमुपप्लुतेषु तत्त्वेषु अविचारित– रमणीयाः सर्वे व्यवहाराः घटन्ते’ या जयराशिभट्टाच्या शेवटच्या विधानातन जयराशीची हीच आशा सूचित होते. परंतु मला तरी ती व्यर्थ वाटते आणि आणि म्हणूनच जयराशिभट्टाचा एकण उपक्रमच मला दिशा-भूल करणारा वाटतो. तथापि, जरी संशयवादी गृहीतकृत्यांच्या आधारे आपण लोकव्यवहाराचे समर्थन करू शकू किंवा नाही हा प्रश्न बाजूला ठेवला तरी जयराशीचा संशयवाद प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न हा स्वतंत्रपणे महत्त्वपूर्ण आहे. व तत्त्वोपप्लवसिंहाचा बहुसंख्य भाग हा त्याच्या संशयवादी विधानांनीच व्यापला आहे. त्याने संशयवादाला आधारभूत अशी दोन आका-रित तत्त्वे मांडली आहेत. ही दोन तत्त्वे अशी—

अनुक्रमणिका

१) सल्लक्षणनिबन्धनं मानव्यवस्थानम् ।

२) माननिबन्धना मेयस्थितिः ।[९]

या ठिकाणी 'तत्त्वे' ही जयराशीला तथाकथित 'मेय' म्हणून अभिप्रेत आहेत. या मेयांची स्थिती ही मानाच्या किंवा प्रमाणाच्या निश्चितीवर अवलंबून आहे. प्रमाणाच्या निश्चितीचा एकच मार्ग म्हणजे बरोबर व चांगली अशी प्रमाणांची व्याख्या. अशा प्रकारे प्रमाणांची बरोबर व चांगली ('सत्') व्याख्या करता येत नाही असे दाखवून दिले तर मेयभूत अशी तत्त्वे टिकून रहात नाहीत असे दाखविता येईल व तत्त्वोपप्लव सिद्ध होईल. आणि म्हणून जयराशीचा हल्ला वेगवेगळ्या दार्शनिकांनी केलेल्या प्रमाणलक्षणांवर आहे. बरोबर आणि चांगले (सत्) लक्षण म्हणजे जयराशीला नेमके काय अभिप्रेत आहे ते त्याने स्पष्ट केलेले नाही. लक्षणाची व्याख्या व लक्षणाचे प्रयोजन याविषयी विस्तृत विचार नव्यनैयायिकांनी केलेला दिसतो तथापि नव्यन्याय हा जयराशीनंतर येतो. अर्थात नंतर मांडल्या गेलेल्या लक्षण-विषयक विचारांची बीजे आपल्याला जयराशिपूर्व न्यायतत्त्वज्ञानातही सापडतात. वात्स्यायनाने असाधारण धर्म हे लक्षणाचे लक्षण केले होते तर उद्योतकराने लक्षणाचे प्रयोजन सांगतांना सजातीय व विजातीयांपासून व्यावृत्ति (समाना-समानजातीयव्यवच्छेदो लक्षणार्थः)[१०] हे प्रयोजन सांगितले होते. मात्र अव्याप्ति, अतिव्याप्ति व असंभव हे सदोषलक्षणाचे सांगितलेले तीन दोष हे जयराशिपूर्व काळात सांगितले गेल्याचे आढळत नाही. जयराशीला ते माहित असल्याचेही दिसत नाही. किंबहुना जयराशीने प्रत्यक्षप्रमाण इत्यादिकांच्या लक्षणात जे दोष दाखविले आहेत ते अव्याप्ति, अतिव्याप्ति वा असंभव यात नेहमी मोडतातच असे म्हणता येत नाही, नैयायिकांनी स्वीकारलेल्या (न्यायसूत्रांतील) प्रत्यक्ष-प्रमाणाच्या लक्षणात जयराशिभट्टाने पुन्हापुन्हा दाखविलेला महत्त्वाचा दोष इतरेतराश्रय हा आहे. तेव्हा इतरेतराश्रय हा लक्षणदोष कोणत्या अर्थी मानता येईल असा प्रश्न येथे उपस्थित होतो. खरे तर 'दोषत्रयरहित असाधारण धर्म म्हणजे लक्षण' हे लक्षणाचे लक्षण स्वीकारले तर इतरेतराश्रय हा लक्षणदोष ठरत नाही. कारण वरील लक्षणातून एवढेच सूचित होते की लक्ष्यपद आणि लक्षणपद यांच्यात समव्यापकत्व (Equivalence) असले पाहिजे. इतरेतरा-श्रयामुळे या एकार्थकत्वाला बाध येऊ शकत नाही. तरीही इतरेतराश्रय हा लक्षणदोष ठरतो तो वेगळ्या दृष्टिकोनातून– आणि तो दृष्टिकोन असा मांडता येईल. लक्षण करण्यामागे काही हेतू असतो. तो हेतू असा की लक्ष्याचे नेमके

न. भा. ३

आणि इतरांपासून व्यावृत्त असे आकलन घडणे. म्हणजेच लक्ष्यपदाचा अर्थ एरवी ढोबळपणे ज्ञात असला तरी लक्ष्याचे लक्षण होईपर्यंत नेमकेपणाने ज्ञात नसला पाहिजे, तरच लक्षणाचे कार्य सिद्ध होते असे गृहीत धरलेले असते. अर्थात लक्ष्यपदाचा नेमका अर्थ कळण्यासाठी आपण लक्षणपदे वापरतो व लक्षणपदे आणि लक्ष्यपद यांच्यात एकार्थकता असल्याचे प्रतिपादतो. आता लक्षणपदांचा अर्थ जर नेमकेपणाने व व्यावृत्तपणाने माहीत नसेल व तसा तो माहिती होणे हे लक्ष्यपदाचा अर्थ नेमकेपणाने व व्यावृत्तपणाने माहिती होण्यावर अवलंबून असेल, तर लक्ष्यपदांचाही अर्थ नेमकेपणाने व व्यावृत्तपणे ठाऊक होणार नाही व लक्षण करण्यामागचे प्रयोजन व्यर्थ जाईल. इतरेतराश्रय हा दोष जेव्हा लक्षणात उद्भवतो तेव्हा हीच आपत्ती येते. कारण त्यात लक्षकांचे नेमके आकलन होण्यासाठी लक्ष्याचे नेमके आकलन होण्याची गरज भासते व लक्ष्याचे नेमके आकलन होण्यासाठी लक्षकांचे नेमके आकलन व्हावे लागते व त्यामुळे ते लक्षण जरी बरोबर ठरले तरी निरुपयोगी (Redundent) ठरते. जयराशिभट्टाने केलेल्या युक्तिवादानुसार कुठल्याही सत्यज्ञानाच्या लक्षणात हा दोष येणारच. कारण आपण येथे आकलनाचेच नेमकेपणाने व व्यावृत्तपणे आकलन करून घेणार आहोत. पण नेमकेपणाने व व्यावृत्तपणे आकलन करून घेणे म्हणजे काय ते मुळात आपल्याला कुठे कळले आहे ? जयराशिभट्टाच्या शब्दात '– तत्किम् अवगतम् अनवगतं वा ? यदि न अवगतम्, तत् अस्ति इति कथं वेत्सि ? अथ अवगतम्, तदवगतेः अव्यभिचारिता कथम् अवगम्यते इति पूर्वोक्तम् अनुसर्तव्यम्[११]'। जयराशिभट्टाचा हा आक्षेप कुठल्याही प्रमाण-लक्षणाला (जयराशिभट्टाने प्रमाण हा शब्द सत्यज्ञान किंवा प्रमा अशा अर्थीच स्वीकारलेला दिसतो) लागू होणारा आहे. भारतीय किंवा पाश्चात्य तत्त्वज्ञानातही ज्ञानाची नेमकेपणाने निश्चिती करण्याच्या संदर्भातील आक्षेप घेण्याची प्रवृत्ति क्वचित दिसते. पाश्चात्य तत्त्वज्ञानात असे एक अपवादात्मक उदाहरण दिसते, ते ग्रीक–काळातील सेक्स्टस एम्पिरिकस या तत्त्वज्ञाचे. आपल्याला जे भासते तसेच ते असते हे ठरवायचे असेल तर इतरेतराश्रय हा दोष स्वीकारावा लागतो असेच त्याचे मत दिसते. त्याच्या शब्दात By what means then can we establish that the apparent thing is really such that it appears ? Either certainly, by means of a non-evident fact or by means of an apparent one. But to do so by means of a non-evident fact is absurd, for the non-evident is



so far from being able to reveal anything that, on the contrary it is itself in need of something to establish it. And to do so by means of an apparent fact is much more absurd, for it is itself the thing in question and nothing that is in question is capable of confirming itself.

– Against the Logicians II 357

(Hembling यांच्या Fallacies या ग्रंथातून उद्धृत, पृ. ९५)

एकूण ज्ञानसमस्येच्या संदर्भातील हा सर्वसाधारण आक्षेप झाला. जयराशिभट्टाने वरील (तत्किम् अवगतम् ...... इत्यादि) आक्षेप प्रथम नैयायिकांच्या प्रत्यक्षप्रमाणावरील चर्चेत 'अव्यभिचारि' या पदाचे खण्डन करताना उपस्थित केला आहे व तदनंतर अनेक ठिकाणी या आक्षेपाकडे निदश केला आहे.

जयराशिभट्टाने प्रत्यक्ष प्रमाणावर केलेली एकूणच टीका ही लक्षणीय आहे. या टीकेचा एक मर्यादित परंतु व्यवस्थित असा परामर्श भास्वती भट्टाचार्य यांनी एका निबंधात घेतला आहे व तो निबंध Indian Philosophical Quarterly या त्रैमासिकाच्या Vol. III No. 1 या अंकात 'Can Knowledge' be defined ? A Skeptical Approach' या नावाने प्रसिद्ध झाला आहे. त्या निबंधातील भास्वती भट्टाचार्य यांच्या मताचा विस्तृत समाचार घेणे येथे स्थलाअभावी शक्य नाही. तसेच माझ्या या निबंधाचे उद्दिष्ट जयराशिभट्टाच्या विचारांचे प्रमुख अंतःसूत्र समजावून घेणे हेच असल्याने आपण जयराशिभट्टाच्या प्रमाणविषयक विचाराच्या दुसऱ्या बाजूकडे वळू.

एक गोष्ट स्पष्ट आहे की कुठलेही विशिष्ट ज्ञान हे प्रमाणभूत आहे असे ठरविता येत नाही. असे म्हणणाऱ्या जयराशिभट्टाला सर्व ज्ञान हे भ्रम-रूप किंवा मिथ्या असते असे म्हणावयाचे नाही. त्याने ज्याप्रमाणे प्रमाण-लक्षणांचे खण्डन केले आहे त्याप्रमाणे तथाकथित मिथ्याज्ञानाचेही निर्धारण होण्याला विरोध दर्शविला आहे. जयराशिभट्टाचा निष्कर्ष असा दिसतो की प्रमारूप ज्ञान आणि मिथ्याज्ञान यातील फरक स्पष्ट करणेच अशक्य आहे. कुठलेही ज्ञान अवभासरूप असते, पण ते सत्य किंवा मिथ्या असल्याचे ठरविता येत नाही असे जयराशिभट्टाचे मत सूचित होते. उदाहरणार्थ नैयायिकांची

'जाति' किंवा 'सामान्य' ही कल्पना नाकारताना त्याने व्यक्तींमध्ये (individuals मध्ये) सादृश्य 'भासते' हे स्वीकारले आहे पण सामान्यत्वाने ते 'असते' हे नाकारले आहे. (सादृश्यम् अवभाति, सत्यम्, अवभाति, नापह्नूयते[१२]) यामधूनही अवभासाच्या विषयाचे मिथ्यात्व सूचित होत नाही हे लक्षात घेतले पाहिजे. अवभास आणि भ्रम यांतील फरक लक्षात घेणे येथे जरूरीचे आहे. अवभास हा काहीतरी असतो, पण 'कशाच्या तरी ठिकाणी' असतोच असे नाही. निरधिष्ठान अवभास असू शकतो पण निरधिष्ठान भ्रम असू शकत नाही. भ्रमरूप ज्ञानासाठी भ्रमाचे काही तरी अधिष्ठान असावे लागते, भ्रम हा कशाच्या तरी ठिकाणी होतो, तसेच कशाचा तरी होतो, ज्याचा भ्रम होतो ते तेथे नसते. पण ते कुठे तरी असू शकते व त्याचे प्रमारूप ज्ञान होऊ शकते हेही गृहीत धरलेले असते. प्रमारूप ज्ञान निश्चित करता येत नाही असे म्हटले तर त्यावर तत्त्वतः अवलंबून असलेले भ्रमरूप ज्ञानही निश्चित करता येत नाही असे म्हणावे लागेल. पण अवभासाचे तसे नाही. जी. ई. मूर याने बर्कलेचा सिद्धान्त स्पष्ट करताना म्हटले आहे की बर्कलेच्या मते अवभास (appearemi) हा 'कशाचाही' अवभास नसतो.[१३] (अवभास आणि भ्रम हे शब्द एकाच अर्थी बऱ्याचदा वापरले जातात, परंतु त्यांच्यात अशाप्रकारे फरक करणे, म्हणजेच appearance आणि illusion यांच्यात फरक करणे हे जयराशिभट्टाचे तत्त्वज्ञान समजण्याच्या दृष्टीने अगत्याचे वाटते) अवभास ही अशी ज्ञानक्रिया ठरते की जिच्याबद्दल प्रमारूप किंवा भ्रमरूप असे निश्चित विधेयन करता येत नाही, व तरीही ती असते. जयराशिभट्टाने जेव्हा विज्ञान, ज्ञान, बुद्धि हे शब्द योजले आहेत; तेव्हा त्याला त्यातून अवभासरूप ज्ञानक्रियाच सुचवावयाची आहे. ज्ञान हे अवभासरूपच असते असे म्हटल्यानंतर हा अवभास सत्य की मिथ्या असा प्रश्न विचारता येणार नाही. अवभासाचा विषय अवभासविषय म्हणून सत्य असतो, पण त्या पलीकडे सत्य असतो असे म्हणता येत नाही. येथील अवभासाचा विषय हा पाश्चात्य तत्त्वज्ञानातील sense-datum या कल्पनेशी मिळता जुळता आहे. सेन्स-डेटाचे स्वरूपच सेन्सेशनपुरते मर्यादित असल्याने 'सेन्स-डेटा आहे त्यापेक्षा वेगळा भासला' असे आपण म्हणू शकत नाही. कारण सेन्सडेटा जसा भासतो, त्यापेक्षा वेगळा असूच शकत नाही. हाच विचार जयराशिभट्टाने 'स्वविषयपर्यवसायिन्यो हि बुद्धयः'[१४] (बुद्धि- किंवा अवभास हे स्वतःच्या विषयामधेच विराम पावतात, त्याच्या पलिकडे जात नाहीत) या वाक्यातून सूचित केला आहे. बुद्धि (ज्ञान, विज्ञान) किंवा अवभासाचा विषय हा त्यात समाविष्ट

असतो, त्याच्या बाहेर नसतो. किंबहुना विज्ञानात भासणारे रूप, किंवा आकार किंवा कल्पना ही त्या विज्ञानाचे उपादान असते. असे मानून जयराशिभट्टाने ज्ञानाचा आकार व ज्ञान हे एकरूपच मानले आहेत. ज्ञानाच्या आकारापलीकडे विशुद्ध ज्ञान नावाची काही वस्तू आहे हा विचार जयराशिभट्टाने नाकारलेला दिसतो. ह्यूम या पाश्चात्य तत्त्वज्ञाने ज्याप्रमाणे विशिष्ट विज्ञप्ती (impressions) च्या पलिकडे मन नावाची वस्तू आहे या विचाराला विरोध केला व मन म्हणजे विज्ञप्तींचा समुदाय (bundle of impressions) असे म्हटले त्याप्रमाणे जयराशिभट्टाने 'आकारकदम्बात्मकं ज्ञानं प्रसक्तम्'[१५] (ज्ञान म्हणजे ज्ञानाच्या आकारांचा समुच्चय) असे मत मांडले आहे. हा विचार सुद्धा अर्थात जयराशिभट्टाने निर्विवादपणे स्वीकारलेला नाही, कारण तसे मानले तर प्रत्येक क्षणी होणारे ज्ञान भिन्न कल्पावे लागेल व अशा सर्व ज्ञानांमधे एक अनुस्यूत असे काहीच नाही असे म्हणावे लागेल. पण आपण तर ज्ञान एक मानतो. हीच अडचण जयराशिभट्टाने 'अनिष्टं चैतत्, अद्वयत्वेन अभ्युपगमात्'।[१६] या वाक्यातून सुचविली आहे. तेव्हा एका अर्थाने असे म्हणावे लागते की जयराशिभट्टाने परमतखण्डनाबरोबर स्वतः चे म्हणून जे सिद्धांत मांडलेले आहेत तेही अनेकदा अन्तिम म्हणून, निर्णायक म्हणून मांडलेले नाहीत तर सिद्धान्तकल्पना म्हणून मांडलेले आहेत. ज्ञानस्वरूपाविषयीची वरील सिद्धांतकल्पना जयराशिभट्टाने 'परलोकिनोऽभावात् परलोकाभावः' या सूत्राचे समर्थन म्हणून वापरली आहे. रूपज्ञानाचे रूप हे उपादान असते हा विचार परलोकी आत्मा असू शकत नाही हे कसे काय सिद्ध करतो हे स्पष्ट झालेले नाही. तथापि बृहस्पतीचे हे सूत्र तरी जयराशिभट्टाने पूर्णांशाने मानलेले आहे असे दिसते. बृहस्पतीच्या दुसऱ्या एका सूत्राची दखल जयराशिभट्ट घेतो तेव्हा मात्र तो ते सूत्र निर्विवादपणे स्वीकारत नाही. जयराशीच्या शब्दात ते सूत्र म्हणजे-- 'शरीरादेव' अर्थात चैतन्य हे शरीरातच उत्पन्न होते. सर्वदर्शनसंग्रहासारख्या ग्रंथातून जे चार्वाकदर्शनाचे दर्शन घडते, त्यात हा सिद्धान्त मांडला गेला आहे. (भूतेभ्यश्चैतन्यम्, किण्वादिभ्यो मदशक्तिवत् इत्यादी) त्याचा आकार (form) हा कार्यानुमानासारखा आहे. परंतु दुसरीकडे त्याच चार्वाकदर्शनात कार्यकारणभावाचा तसेच अनुमानप्रामाण्याचाही निषेध केला गेला आहे व त्यामुळे चार्वाकदर्शनात एक प्रकारचा व्याघात निर्माण होतो याची जाणीव जयराशिभट्टाला झालेली दिसते. आणि म्हणून जयराशिभट्ट 'शरीरादेव' या बृहस्पतीच्या मताचा निःसंदिग्धपणे स्वीकार करत नाही. या ठिकाणचा त्याचा युक्तिवाद समजावून घेणे उपयुक्त होईल.

अनुक्रमणिका

बौद्ध आचार्य धर्मकीर्तीने स्वभावानुमान व कार्यानुमान असे अनुमानाचे दोन प्रकार केले होते. पैकी कार्यानुमानाला मान्यता देऊन त्याने कार्यकारण-भावालाही मान्यता दिली होती. 'पर्वतो वह्निमान् धूमवत्त्वात्' हे अनुमानाचे प्रसिद्ध उदाहरण अर्थातच कार्यानुमानाचे उदाहरण ठरत होते. यातील वह्नी हे धूमाचे उपादानकारण आहे हे एकदा मान्य केले तर उपादानकारण व त्याचे कार्य ही सारख्याच स्वरूपाची असली पाहिजेत, सजातीय असली पाहिजेत या सिद्धान्ताला बाध येतो. कारण धूम आणि वह्नी यांच्यातील गुणधर्म अतिशय भिन्न आहेत हे उघड आहे. तेव्हा--

(१) कार्यकारणभाव हा विजातीयांमधेही असतो हे एकदा मानले, तर शरीर व चैतन्य या विजातीयांमधेही कार्यकारणभाव (उपादानकारण व कार्य असा संबंध) असू शकेल हे मानले पाहिजे.

(२) विजातीयांमधे कार्यकारणभाव नसतोच असे मानले तर धुरा-वरून वह्नीचे अनुमानच करता येणार नाही, व अखेरीस कार्यानुमान हे प्रमाण असू शकणार नाही असे मानावे लागेल.

जयराशिभट्टाच्या या युक्तिवादातून हे स्पष्ट आहे की बृहस्पतीच्या देहचैतन्यवादाला त्याने अन्तिम व निर्णायक सिद्धांत म्हणून मान्यता दिलेली नाही तर एक सिद्धांतकल्पना म्हणूनच मान्यता दिली आहे.

सुरवातीला आपण पाहिले की रूढ चार्वाकदर्शनाने मान्य केलेली पृथ्वी आप् तेज वायू ही जगाच्या वर्गीकरणाची तत्त्वे सुद्धा विचार केल्यावर अस्तित्वात नसल्याचे लक्षात येते असे मत जयराशीने मांडलेले आहे. याविषयीच्या जयराशीच्या विधानांचा वेगळा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न तत्त्वोपप्लवसिंहाच्या ग्रंथसंपादकांनी आपल्या प्रस्तावनेत केलेला दिसतो.[१७] त्यांनी जो अर्थ केला आहे, त्यानुसार 'पृथ्वी आप् तेज वायू' ही तत्त्वे आहेत असे म्हणताना बृहस्पतीलाच असे म्हणावयाचे होते की वस्तुतः हीसुद्धा तत्त्वे नाहीत, मग इतरांची काय कथा ? 'प्रतिबिम्बनार्थम्' या वाक्याचा अर्थ त्यांनी असा केला आहे की बृहस्पतीला चार तत्त्वे पुरस्कारून तत्त्वोपप्लवच प्रतिबिम्बित करायचा आहे, व्यंजित करायचा आहे. परंतु चार तत्त्वांचा पुरस्कार, आणि सर्व तत्त्वांचा विध्वंस या परस्परविरुद्ध कल्पनांमधे बिंबप्रतिबिंबभाव दुरापास्त आहे. अशा परिस्थितीत तत्त्वोपप्लव किंवा सर्व तत्त्वांचा उच्छेद करण्याची जबाबदारी बृहस्पतीवर न टाकता, जयराशीने ती स्वतःवर घेतली असेच मानणे उचित ठरते. व अशा स्थितीत बृहस्पतीने मानलेली व लोकात

प्रसिद्ध असलेली चार तत्त्वे व इतर शास्त्रकारांनी मानलेली इतर तत्त्वे यांच्यात बिंबप्रतिबिंबभाव जयराशीला सूचित करावयाचा असावा असे म्हणणे उचित ठरते. या उदाहरणात, त्याचप्रमाणे देहचैतन्यवादाच्या बाबतीत जयराशीने बृहस्पतीच्या पुढे एक पाऊल टाकल्याचे दिसते. व या अर्थाने ग्रंथाच्या शेवटी देवगुरू बृहस्पतीच्या सुद्धा बुद्धीला ज्यांनी स्पर्श केला नाही, असे विकल्पात्मक विचार मी या ग्रंथात मांडले आहेत हे त्याने काढलेले अभिमानोद्‌गार अर्थपूर्ण ठरतात. चार्वाकावरील काही ग्रंथकारांनी जयराशिभट्टाला बृहस्पतीचे चार्वाकमत पूर्णतया मान्य होते असे मत मांडले आहे, ते पूर्णतया चुकीचे असल्याचे येथे आपल्या लक्षात येते. जयराशिभट्टाने आपल्या ग्रंथाला पाखण्डखण्डन असे नाव दिले आहे, व पाखण्डी लोकांचे गर्वहरण करणारे खण्डनात्मक असे जे बृहस्पतीचे, व बृहस्पतिमतानुसारी चार्वाकाचे विचार, ते जयराशिभट्टाने मान्यच केले आहेत. उदा. बृहस्पतीचे 'सूत्रपरलोकिनोऽभावात् परलोकाभावः' हे शुद्ध खण्डनपर आहे. त्याचप्रमाणे अनुमानखण्डन करताना 'विशेषेऽनुगमाभावात्', 'सामान्ये सिद्धसाधनात्' हे चार्वाकमताचे श्लोकचरणही (जे आपल्याला न्यायकुमुदचंद्र, न्यायसिद्धान्तमंजरी या ग्रंथातील चार्वाकमताच्या पूर्वपक्षात उपलब्ध होतात) जयराशीने उद्धृत केले आहेत. पण बृहस्पतीचे मण्डनपर सिद्धान्तमात्र (यात चार महाभूतांत जगाची विभागणी करण्याचा सिद्धान्त, व देहचैतन्यवाद मोडतात) जयराशिभट्टाने निर्णयिकपणे स्वीकारलेले नाहीत हे जयराशिभट्टाचे आगळेपण प्रकर्षाने जाणवते.

परंतु चार्वाकमतातील सुद्धा खण्डनपर भागालाच ज्यात मान्यता दिली गेली आहे अशा जयराशिभट्टाच्या तत्त्वज्ञानाचे भारतीय तत्त्वज्ञानात काही भावात्मक योगदान (positive contribution) नाहीच काय ? या प्रश्नालाही 'नाही' असे उत्तर देणे कठीण आहे.

एकतर भारतीय तत्त्वज्ञानातील विविध ज्ञानसमस्याविषयक (Epistemological) संप्रदाय हे प्रामाण्य व अप्रामाण्य या समस्यांनाच चिकटून राहिलेले होते. ज्ञान हे एक तर प्रमाण असले पाहिजे किंवा अप्रमाण असले पाहिजे– मिथ्या असले पाहिजे असे गृहीत धरून त्याच्या प्रामाण्याची वा अप्रामाण्याची कसोटी निश्चित करण्याचा प्रयत्न प्रत्येक तत्त्वज्ञान संप्रदायात केलेला दिसतो. परंतु जयराशिभट्टाने प्रामाण्यविषयक समस्याच विसर्जित करण्याचा उल्लेखनीय प्रयत्न करून ज्ञानघटनेचा विचार प्रमाण किंवा अप्रमाण – सत्य किंवा मिथ्या या परिभाषेत मूलतः करताच येत नाही असा सिद्धान्त

मांडला. त्याचा सिद्धान्त हा खण्डनात्मक असला तरी ज्ञानसमस्याविषयक विचारालाच वेगळी कलाटणी देणारा होता, हे जयराशिभट्टाचे भारतीय तत्त्वज्ञानाला एक योगदानच म्हटले पाहिजे.

ज्ञान म्हणजे रूप, आकार यांचा समूहच आहे ही जयराशिभट्टाने मांडलेली सिद्धांतकल्पना जरी त्याने निर्णायक सिद्धांत म्हणून मांडली नसली तरीही तिचे वेगळेपण लक्षात घेतले पाहिजे. बहुतेक सर्व प्राचीन भारतीय तत्त्वदर्शनांमध्ये ज्ञाता आणि ज्ञेय यांच्यातील फरक (Distinguishability) मान्य झालेला होता. विज्ञानवादी बौद्धदर्शनाचाच फक्त अपवाद सांगावा लागेल. धर्मकीर्तीने बाह्यार्थ नाकारून सर्व आकार हे मुळात विज्ञानाचेच आकार मानले होते. आकाररहित शुद्धविज्ञान असू शकते अशीही कल्पना धर्मकीर्तीने मानली होती व ते त्याच्या दृष्टीने निर्वाण होते. जयराशिभट्टाला हा विचार मान्य नव्हता. एकीकडे विज्ञानात भासणारे रूप, आकार, परिकल्पना हे विज्ञानाला उपादानभूत होते, विज्ञानात समाविष्ट होते. तोच विज्ञानाचा आशय होतो– content होतो असे तो मानत होता, तथापि ज्ञान म्हणजे काय हे जेव्हा जेव्हा आपण पाहू लागतो तेव्हा 'शुद्ध ज्ञानक्रिया' आपल्या हाती लागत नाही तर, ज्ञानात भासणारे रूप, परिकल्पना हेच हाती लागतात किंवा वेगळ्या शब्दात आकार हेच हाती लागतात या अनुभवावरून त्याने असे अनुमान केले की ज्ञान ज्ञान आपण जे म्हणतो ते दुसरे तिसरे काही नसून आकारांचाच गठ्ठा आहे असे विज्ञानवादाचा विचार केल्यावरही आपल्याला मानावे लागेल. अशा रीतीने एकीकडे जयराशिभट्ट हा पृथ्वी आप तेज वायू इत्यादी तत्त्वांचे अस्तित्व नाकारून तसेच आपल्याला द्रव्याचे प्रत्यक्ष ज्ञान होऊ शकते की नाही याविषयी मौन पाळून व रूप, आकार यासारखे प्रत्यक्ष ज्ञानाचे विषय प्रतिपादून ज्ञानसमस्येच्या प्रांतातील सद्वादाला– Realism ला दूर लोटतो त्याच प्रमाणे विविध ज्ञानघटनांमध्ये अनुस्यूत व ज्ञानघटनांच्या अतीत अशा मूलभूत आत्मतत्त्वाला विरोध करून चिद्वादालाही दूर लोटतो. जगाचे तसेच मानवी ज्ञानाचे स्पष्टीकरण उदासीन द्रव्यांच्या परिभाषेत करण्यामागे बर्ट्रांड रसेलचाही प्रयत्न असाच एकीकडे आत्यंतिक जडवाद व सद्वाद आणि दुसरीकडे चिद्वाद यांच्या दोषांतून मार्ग काढण्याचाच होता. भारतीय तत्त्वज्ञानात सुद्धा अशा रितीने आकार, रूप अशा संवेद्यांच्या परिभाषेत जगाचे व ज्ञानाचे स्पष्टीकरण करण्याचा प्रयत्न आपल्याला जयराशिभट्टाच्या विचारांत दिसून येतो.

अर्थात, पूर्वीच सांगितल्याप्रमाणे जयराशिभट्टाने वरील प्रमेय – एक सिद्धांतकल्पना म्हणूनच मांडलेले होते व ते स्वीकारण्यातसुद्धा दोष येण्याची शक्यता

त्याला दिसत होती. तथापि, यावरून या सिद्धान्तकल्पनेचे महत्त्व कमी होत नाही.

जयराशिभट्टाच्या विचारांच्या वरील मूल्यमापनावरून दिसून येते की जयराशिभट्ट रूढ अर्थाने बृहस्पतिमतानुसारी चार्वाकवादी तर नव्हताच पण चार्वाक हा ज्या अर्थाने जडवादी मानला जातो त्या अर्थाने तो जडवादीही म्हणता येत नाही, फार तर तो 'इहवादी' म्हणता येतो. तथापि इह – लोकाचे स्पष्टीकरण करण्याची जयराशिभट्टाची पद्धतही चार्वाकदर्शनाहून आगळी अशीच मानावी लागेल. जयराशिभट्टाच्या या ग्रंथामुळे भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात एका नव्या प्रकरणाची भर पडते हे ग्रंथाच्या संपादकांचे उद्‌गार[१८] सार्थ आहेत.

टिप्पणी —

१. तत्त्वोपप्लसिंह (गायकवाड ओरिएंटल सेरिज व्हॉ. LXXXVII पृ. १२५ शेवटून दुसरा श्लोक.

२. उदा. पहा 'चार्वाक दर्शन की शास्त्रीय समीक्षा' ले. डॉ. सर्वानंद पाठक (१९६५) पृ. ५२.

३. तत्त्वोप. पृ. १ ओ. ६.

४. तत्त्वोप. पृ. १२५ ओ. ११.

५. तत्त्वोप. पृ. १ ओळ ७.

६. तत्त्वोप. पृ. १ ओ. १०–१४.

७. तत्त्वोप. पृ. ४५ ओ. २१–२३ इत्यादी.

८. तत्त्वोप. पृ. १४. ओ. २३.

९. तत्त्वोप. पृ. १ ओ. १५–१६.

१०. न्यायवार्तिक उद्योतकरकृत.

११. तत्त्वोप पृ. ३ ओ. १३–१५.

१२. तत्त्वोप. पृ. ६. ओ. २५–२६.

१३. Some Main Problems of Philosophy – G. E. Moove (1953) पृ. २१.

१४. टिप्पणी ८ प्रमाणे.

१५. तत्त्वोप. पृ. ४५. ओ. २४.

१६. तत्त्वोप. पृ. ४५ ओ. २४–२५.

१७. तत्त्वोप. संपादकांची प्रस्तावना पृ. xii.

१८. तत्त्वोप. संपादकांची प्रस्तावना पृ. xiv.



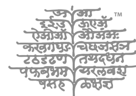
उषा मा. देशमुख

ज्ञानेश्वरीच्या अध्याय प्रस्तावना

मूळ भगवद्गीतेला अध्याय प्रस्तावना किंवा कोणतेही मंगलाचरण नसतानाही ज्ञानदेवांनी भगवद्गीतेला स्वीकारून जी ज्ञानेश्वरी निर्मिली तिच्या अध्यायांना मंगलाचरणांनी आणि प्रास्ताविकांनी सजविले आहे. यावरून ज्ञानदेवांचा दृष्टिकोण अभिव्यक्त होत असला तरी केवळ जनहित आणि लोककल्याणकारी भूमिकाच प्रबळ ठरली असे नाही तर ज्ञानदेवींच्या सर्व अठरा अध्यायांच्या प्रस्तावना लक्षपूर्वक अभ्यासिल्या तर काही विशिष्ट निष्कर्ष सप्रमाण काढता येतील.

महाभारतात भगवद्गीता ही महाभारताच्या उत्तरार्धात सहाव्या पर्वातील पंचविसाव्या अध्यायापासून आलेली आहे. म्हणजे तिचे स्वरूप मूळ आशयापासून वेगळे नाही व पृथक्‌ही नाही. ज्ञानदेवांनी अशी गीता स्वीकारून तिला संपूर्ण, स्वयंपूर्ण आणि स्वतंत्र रूप दिलेले आहे. गीतेच्या अठरा अध्यायातील मूळानुरूप आशय स्वीकारीत पण योग्य ते व प्रतिभामूल स्वातंत्र्य घेत ज्ञानेश्वरीची रचना झालेली आहे ही गोष्ट उघडच आहे. ज्ञानेश्वरीचा प्रत्येक अध्याय परस्परपूरक आणि परस्परावलंबी असा गीतेप्रमाणेच झालाही आहे. वास्तविक मूळ गीतेतील तत्त्वज्ञानाला आणि कर्मवादाला स्वीकारण्यात ज्ञानदेवांनी मूळ ग्रंथाशी असलेला आपला भावनिक, वैचारिक आणि तात्त्विक अनुबंध स्पष्टही केलेला आहे. असे असूनही ज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरीच्या अध्यायांना दिलेल्या ज्या प्रस्तावना आहेत त्या प्रस्तावनामुळे ज्ञानेश्वरीला एक भगवद्गीतेपेक्षाही वेगळी 'पूर्णता' मिळालेली आहे. विशिष्ट एकसंधता. वैचारिकदृष्ट्या तिच्यात निर्माण करता आली व नैमित्तिकाचे रूपांतर तात्कालिकाशी सीमित न रहाता चिरंतनात झाले. ज्ञानेश्वरांनी काही विशिष्ट अध्यायांनाच प्रास्ताविके जोडली आहेत. काही अध्याय मूळ गीतेतील अध्यायांप्रमाणे 'आणि मग ......' असे एकदम सुरू

अनुक्रमणिका





झालेले आहेत. या प्रस्तावनातून ज्ञानदेवांना काय अभिप्रेत आहे याचा शोध घेणे आवश्यक ठरते !

ज्ञानेश्वरीच्या पहिल्या अध्यायात प्रस्तावना दाखल अशा चौऱ्यांशी ओव्या आल्या आहेत तर अठराव्या अध्यायाच्या सुरवातीलाही चौऱ्यांशी ओव्याच प्रास्ताविक म्हणून आल्या आहेत. यावरून गीतेचा पहिला अध्याय आणि शेवटचा अध्याय भावार्थ प्रतिपादनासाठीच निर्माण झालेला आहे असे नाही तर ज्ञानेश्वरीच्या पहिल्या अध्यायात संपूर्ण भगवद्गीतेला अनुसरून प्रास्ताविक ज्ञानेश्वरांनी केले तर अठरावा अध्याय हा कळसाध्याय असल्यामुळे पुन्हा सर्व विषयांचे संसूचन करून अठरावा अध्याय समाप्त केला आहे. एक स्वतंत्र कलाकृतीचे रूप येथे ज्ञानेश्वरांनी आपल्या भावार्थदीपिकेला दिले. ज्ञानेश्वरीच्या संदर्भात नेहमी एक गोष्ट लक्षात येते की ज्ञानदेवांनी फक्त काही अध्यायांची सुरवात पारंपारिक पद्धतीने म्हणजे मंगलाचरणाने केली आहे. ती तशी होणे स्वाभाविकही होते परंतु बाकी सर्व अध्यायांच्या सुरवातीच्या ओव्या मूळ भगवद्गीतेला अनुसरणाऱ्या नसून स्वतंत्रपणे त्या त्या विषयाचे प्रास्ताविक म्हणून आल्या आहेत. वास्तविक भगवद्गीतेचे स्थान महाभारताचा एक महत्त्वपूर्ण भाग म्हणून आहे. त्यामुळे मूळ महाभारताची सुरवात पारंपारिक मंगलाचरणांनी झालेली होतीच. गीतेत मंगलाचरणांची आवश्यकता भासली नाही परंतु त्याच गीतेला ‘ देशीकार लेणे ’ म्हणून निर्माण करीत असता मात्र ज्ञानेश्वरांनी जवळजवळ प्रत्येक अध्यायाला स्वतंत्र प्रास्ताविके जोडली.

पहिल्या अध्यायाची मूळ ओवीसंख्या २७३ असून प्रास्ताविक ओव्या ८४ आहेत. दुसऱ्या अध्यायाची मूळ ओवीसंख्या ३७४ असून एकही ओवी प्रास्ताविक म्हणून योजलेली नाही. तिसऱ्या अध्यायात मूळ ओवीसंख्या २७१ असून एकही ओवी प्रास्ताविकात नाही. चौथ्या अध्यायात मळ ओवी संख्या २२२ असून चौदा ओव्या प्रास्ताविकात आल्या आहेत. पाचव्या अध्यायाची मूळ ओवीसंख्या १७८ असून एकही ओवी प्रस्तावनादाखल नाही. सहाव्या अध्यायाची ओवीसंख्या ४९४ असून ३८ ओव्या प्रस्तावना म्हणून आल्या आहेत. सातव्या अध्यायाची मूळ ओवीसंख्या २०५ असून एकही ओवी प्रस्तावना म्हणून आलेली नाही. आठव्या अध्यायाची मूळ ओवीसंख्या २६९ असून एकही ओवी प्रास्ताविकात आलेली नाही. नवव्या अध्यायाची मूळ ओवी-संख्या ५३० असून ३३ ओव्या प्रास्ताविकात आल्या आहेत. दहाव्या अध्यायाची मूळ ओवीसंख्या ३१० असून ४८ ओव्या प्रास्ताविकात आहेत. अकराव्या अध्यायाची मूळ ओवीसंख्या ६९८ असून ४३ ओव्या प्रस्तावना

म्हणून आल्या आहेत. बाराव्या अध्यायाची मूळ ओवीसंख्या २४४ असून १९ ओव्या प्रस्ताव म्हणन आल्या आहेत. तेराव्या अध्यायाची मूळ ओवी संख्या ११६४ असून फक्त ५ ओव्या प्रस्तावना म्हणून आल्या आहेत. चौदाव्या अध्यायाची मूळ ओवीसंख्या ४११ असून ३८ ओव्या प्रास्ताविक म्हणन आल्या आहेत. पंधराव्या अध्यायाची मूळ ओवीसंख्या ५६५ असून ४५ ओव्या प्रस्तावनेत आल्या आहेत. सोळाव्या अध्यायाची मूळ ओवीसंख्या ४७० असून ६६ ओव्या प्रास्ताविकात आल्या आहेत. आणि सतराव्याची मूळ ओवीसंख्या ४३० असून ३३ ओव्या प्रास्ताविकात आल्या आहेत. अठराव्या अध्यायाची मूळ ओवीसंख्या १७८८ असून ८४ ओव्या प्रास्ताविक म्हणून आल्या आहेत. यावरून ज्ञानेश्वरीच्या ओवीसंख्येपैकी ५५० ओव्या विविध अध्यायांच्या प्रस्तावना म्हणून ज्ञानेश्वरांनी योजिल्या आहेत. पैकी दुसरा, तिसरा, पाचवा, सातवा, आठवा या अध्यायांना सुरवात करताना एकही प्रस्तावना म्हणून ज्ञानेश्वरांनी योजिलेली नाही. उलटपक्षी दहा ते अठराव्या अध्यायापर्यंत सर्व अध्यायांना ज्ञानेश्वरांनी प्रास्ताविके दिली आहेत.

ज्ञानेश्वरांनी दहाव्या अध्यायात –

आतां आपुलेन प्रसादे : भगवद्गीता वोवीप्रबंधने
पूर्वकांड विनोदें : वाखाणिले ॥ ज्ञा : १०:२२ ॥

असे म्हणून भगवद्गीतेचे पूर्वकांड व उत्तरकांड असे पृथक दोन विभाग कल्पिले आहेत. याचा अर्थ असा की एक ते नऊ अध्यायापर्यंत पूर्वार्ध संपतो व दहाव्या अध्यायापासून अठराव्या अध्यायापर्यंतचा उत्तरार्ध दहाव्या अध्यायात सुरू होतो. ज्ञानेश्वर म्हणतात –

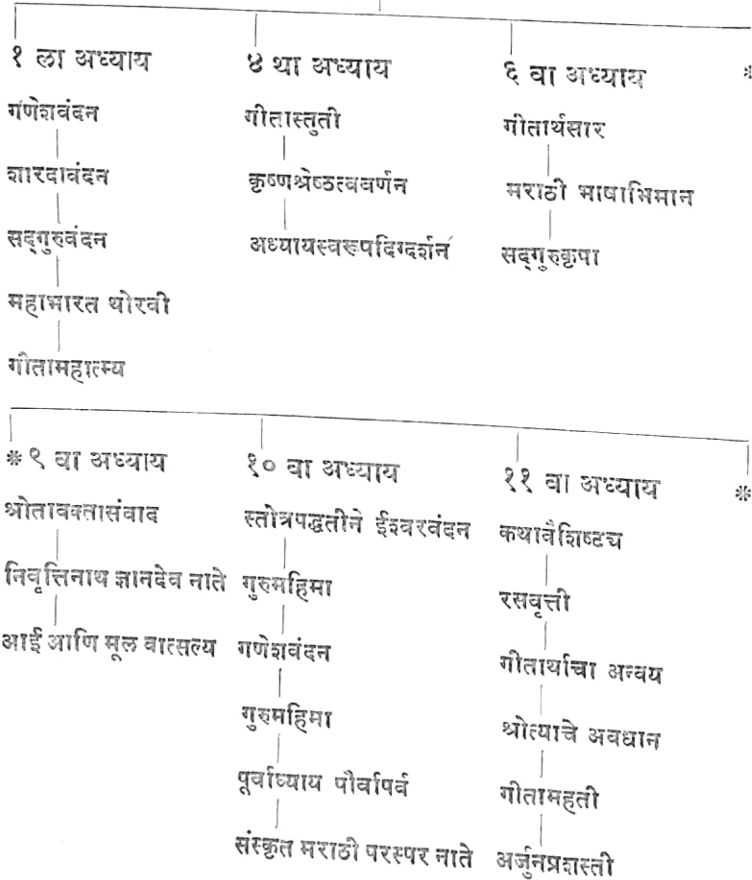
एवं नवै अध्याय पहिले : मिया मतीसारिखे बोलिले
आता उत्तरखंड आदरिले : ग्रंथिचे आईकां ॥ ज्ञा: १० : ३९ ॥

वरील ओव्यावरून पहिल्या नऊ अध्यायात ज्ञानेश्वरीचा एक भाग पूर्ण होतो व दहाव्या अध्यायापासून अठराव्यापर्यंत एक Unit पूर्ण होते. त्यातही अठराव्या अध्यायात ज्ञानेश्वर म्हणतात – 'अठरावां अध्याऊ हा नोहे : ही एकाध्यायी गीताचि आहे' यावरून अठरावा अध्याय म्हणजे पुनः गीतेतील अन्तर्गीताच होय. आणि या अध्यायात ज्ञानेश्वरांनी अध्यायाबरहुकूम पुनः पूर्ण गीतेचा स्वाध्याय रचला आहे. पहिल्या अध्यायाची पहिली ओवी आणि अठराव्या अध्यायातील पसायदान या दोन किनाऱ्यातून ज्ञानेश्वरी प्रवाही झाली आणि तिचा विकास

आणि विस्तार होऊन तिला घनतापूर्ण अशी खोली (अनुभवांची) आली. आपणच आपणाला पूर्णरूप जाणू शकणाऱ्या आत्मरूपी तत्त्वाचा जयजयकार ज्ञानेश्वर पहिल्या अध्यायाच्या पहिल्या ओवीत करतात. परमात्मा हाच स्वसंवेद्य आहे आणि परमात्म्याचेच एक रूप म्हणजे जीवात्मा होय. म्हणजे परब्रह्माला आत्मरूपात बघता बघता ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीच्या शेवटी त्याच परब्रह्माला विश्वरूपात प्रस्थापित केले. आत्मा आणि परब्रह्म व विश्व आणि परब्रह्मा-पर्यंतचा असा हा प्रवास आहे. विश्वाच्या एकाअर्थाने आदिअंताच्या भाग्यरेखेची स्पष्टता ज्ञानेश्वरांनी पहिल्या अध्यायाच्या पहिल्या ओवीपासून शेवटच्या अध्यायाच्या शेवटच्या ओवीत गुंफली आहे.

ज्ञानेश्वरीची पहिल्या अध्यायाची प्रस्तावना काय किंवा अठराव्या अध्यायाची प्रस्तावना काय या सर्व अध्यायांतून ज्ञानदेवांना अभिप्रेत असलेली अनुभवाकृती स्पष्ट झाली आहे. ज्ञानदेवांचे ‘ देशीकारलेणे ’ पुराणपद्धतीचे किंवा पारंपारिक वाटत असले तरी केवळ प्रस्तावनांचा विचार केला तरी असे दिसून येते की कृष्ण–अर्जुन, ज्ञानदेव निवृत्तिनाथ, वक्ता श्रोता यांचे सतत संभाषण चालू आहे. हृदयसंवाद होत आहे आणि मार्मिक प्रश्नोत्तरांमधून विश्वा-च्या पसाऱ्याचे आणि ब्रह्माचे स्वरूप न्याहाळण्याचा प्रयत्न होत आहे. एक, चार, नऊ, दहा, अकरा, बारा, तेरा, चौदा, पंधरा, सोळा, सतरा, आणि अठरा या अध्यायांच्या प्रस्तावनातून क्वचित विषयबोध, कधी पाल्हाळिक जवळीक, कधी गुरुस्तुती, कधी, मराठी भाषेचे श्रेष्ठपण आणि श्रोत्यांना विश्वासात घेण्याचा होत गेलेला प्रयत्न या अनुभवाच्या विविध अभिव्यक्तीच्या छटा मोठ्या मनोहारी स्वरूपात गोचर होतात. एक विलक्षण अवधानात्मकता, जागरुकता आणि वेधकता रोचक आणि प्रासादिक शैलीने तर कधी अत्यंत लडिवाळपद्धतीने ज्ञानदेवीच्या संकीर्तनात येते. कीर्तनपरंपरेचा जणू आश्रय घेत ही निरुपणपद्धती ज्ञानदेव स्वीकारतात त्यातही औचित्य आहे. एकनाथी भागवताप्रमाणे किंवा दासबोधाप्रमाणे ज्ञानदेवांची निरुपणशैली एकसाची किंवा वस्तुनिष्ठ नाही तर ज्ञानेश्वरीच्या सर्वच प्रस्तावनांतून आत्माविष्कार साधण्याचा प्रयत्न झाला आहे. विविध विषयांतरातून, विविध प्रश्नांतून आणि विविध जीवन जाणिवांच्या प्रतीतीतून या प्रस्तावना घडत गेल्या म्हणूनच या प्रस्तावनांचे स्वरूप केवळ पारंपारिक किंवा केवळ वस्तुस्थितीनिदर्शक नाही. केवळ पौराणिक नाही तर प्रस्तावनांत ज्ञानदेवांच्या मनाचे रंग मिसळले गेले आहेत ते जीवाचे कान करून ऐकले तर त्यांचा नाद त्यांची लय आणि त्यांची सुभगता यांचा पडताळा येईल. या प्रस्तावना म्हणजे केवळ मंगलाचरणेही नव्हे तर इष्ट-

देवतेच्या ठिकाणीही ज्ञानदेव आपल्या गुरुलाच संबोधिताना दिसतात. प्रस्तावनातून केवळ विषयनिरूपण किंवा विषयसंसूचन झाले असेही नाही तर ज्ञानदेव अधिक मोकळेपणाणे आणि ऐसपैसपणे भोवती, विश्वात आणि पंचमहाभूतांना न्याहाळताना दिसतात. भाविक प्रश्नांचा खल करतात, समाजाच्या नित्यनैमित्तिक कर्मांच्या बाबत पसंती नापसंती दर्शवितात. गुरुविषयी आत्यंतिक आदरभाव व्यक्त करतात आणि गुरुशिष्याचे सामंजस्य कृष्णार्जुनाशी अन्तर्गत-पद्धतीने जोडू बघतात.



* १२ वा अध्याय	१३ वा अध्याय	१४ वा अध्याय	*
स्तोत्रपद्धतीने ईश्वरवंदन.	गुरुउन्मेष भाग्य.	प्रज्ञाप्रभात सूर्यवंदना	
गुरुवंदन		गुरुवंदन	
शारदावंदन		पूर्वापर संदर्भ	
		श्रोतावक्तासंबंध	
		ज्ञानदेव–निवृत्तिनाथ आदरभाव.	

* १५ वा अध्याय	१६ वा अध्याय	१७ वा अध्याय	*
गुरुपूजाबंधन	ज्ञानसूर्य–निवृत्तिवंदन	आराध्यलिंग–गणेशवंदन	
गुरुमाता–भक्तबालक संबंध.	गुरुभक्ती	गणेश–गुरुनिवृत्ति बोध	
गुरुवंदना	पूर्वाध्यायसंगती	पूर्वाध्यायसंगती.	
विशेषविशेष्यभावदर्शन.	दैवीआसुरीसंपत्तिनिर्देश.	अर्जुनप्रशस्ती	
कृष्णगुणवर्णन.			

* १८ वा अध्याय.

मंत्रपुष्पांजलिसदृश्य

स्तोत्रपद्धतीची देवतास्तुती.

गुरुमहिमा

भगवद्गीता–श्रेष्ठत्व.

गीताप्रासादसंकल्पना.

कळसाध्यायाची सूचना.

|

अठरा अध्यायांचा सारांश म्हणजे अठरावा अध्याय.

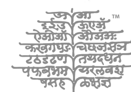
|

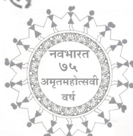
अध्याय जन्यजनक भाव.

|

एकाध्यायी गीता.

पहिल्या अध्यायाचे प्रास्ताविक आणि अठराव्या अध्यायाचे प्रास्ताविकात वरवर वेगळेपणा जाणवत असला तरी तो तसा नाही. कारण वरील कोष्टकावरून एक वस्तुस्थिती निश्चित झाली आहे की ज्ञानेश्वरीच्या सर्व अध्याय-प्रस्तावनांतून गुरुमहिमा आणि गीताप्रशस्तीला सर्वाधिक महत्त्व मिळाले आहे. गीतेचा उपक्रम आणि उपसंहार लक्षात घेताही ज्ञानदेवांनी निवृत्तिनाथांची बांधलेली महापूजा आणि अठराव्या अध्यायात गीताप्रासादाची उभी केलेली प्रचंड इमारत सर्वस्वी ज्ञानदेवांच्या भूमिकेवर आणि अनुभवांच्या अभिव्यक्तीतील जिव्हाळ्यावर प्रकाश टाकणारी झाली आहे. महानुभाव कवी दामोदरपंडिताचे 'वछाहरण' किंवा भास्करभट्ट बोरीकराच्या शिशुपाळवधकथेची साक्ष घेतली तरी असे स्पष्ट दिसते की ज्ञानदेवांनी ज्याप्रमाणे कधी पारंपारिक पद्धतीची स्तोत्रपर मंगले रचली तर कधी निखळ प्राकृतपद्धतीची पादपूजा बांधली तशीच ज्ञानदेवीच्या निर्मितीनंतर झालेल्या 'वछाहरण', 'शिशुपाळवधा'तही हीच पद्धती अवलंबिलेली दिसते. यावरून केवळ संस्कृत परंपरेचे अनुकरण न करता देशी प्राकृतातून आराध्य दैवताविषयीचा उत्कट जिव्हाळा आणि दुर्दम्य भक्तिभाव अभिव्यक्त करण्याचा प्रयत्न वरील मराठी कवींनी केला व तो करीत असता मराठी भाषेची अस्मिता, तिचे वैभव आणि श्रेष्ठत्वही सिद्ध करण्याचा जिवापाड प्रयत्न केला. म्हणून ज्ञानेश्वरीची रचना जरी पौराणिक-पद्धतीची कीर्तन-प्रवचननिविष्टपद्धतीची झालेली दिसत असली तरी तिचा पूर्वरंग आणि उत्तररंग हा पारंपारिक नाही तर त्याला भावनेचे, कल्पनेचे अनेक नवे नवे उन्मेष मिळाले व अनेक लवलवते जीवन जाणिवांचे अंकुरकोंभ निर्माण झाले. म्हणूनच या प्रस्तावना जिवंत आणि ज्ञानदेवांच्या व्यक्तित्वाचा, संवेदनशील मनाचा पडताळा देण्यास समर्थ ठरल्या. ज्ञानेश्वरीच्या प्रस्तावनांमधून केवळ विषयोपन्यासच झालेला आहे असेही नाही, एक भावप्रतीतिपूर्ण संवादांच्या साहाय्याने नाट्यात्मकता त्या अनुभवांतून अभिव्यक्त झाली आहे. म्हणूनच प्रस्तावनांना स्वतःचे एक विशिष्ट अस्तित्व आहे. स्वतःचा असा एक रंग आहे,





स्वतःचा असा एक डौल आहे. एक लय आहे. एखादे फूल उमलत जावे आणि बघता बघता त्याचे उत्फुल्ल पूर्णरूप सुगंधितपणे जाणवावे तशा ज्ञानेश्वरीच्या प्रस्तावना आहेत. या प्रस्तावनातील, गुरुस्तुती, श्रोतवक्ता संवाद, आई मुलांचे वात्सल्य, कृष्णार्जुनसंवाद आणि गणेश शारदावंदनातून सरते शेवटी वाचक पोचतो तो अंतिमतः ज्ञानदेवाच्या वाङमयीन व्यक्तित्वाने घेतलेल्या जिवंत जागत्या अनुभवाशी ! म्हणूनच ज्ञानेश्वरीच्या केवळ प्रस्तावना लक्षात घेतल्या तरी ज्ञानदेवांच्या वाङमयीन व्यक्तिमत्त्वाचा, त्यांनी घेतलेल्या काव्यानुभवाचा आणि त्यातून अभिव्यक्त झालेल्या आशयाचा एकात्म परिणाम वाचकावर होतो. ज्ञानेश्वरांचा जिवंत, झळझळीत असा भाषाभिमान, आईच्या वात्सल्याने हरखून जाणारा प्रेमभाव, गुरूविषयीचा नितांत आदरयुक्त भक्तिभाव हे सारे चिंतन-विषय अधिक सघन गहिऱ्यारंगरूपातून प्रस्तावनात येतात. त्यासाठी सांगरूपकांची आणि दृष्टांतशृंखलांची ज्ञानेश्वरांनी केलेली खैरात आणि झालेला वर्षाव अपूर्व आहे एकमेवाद्वितीय असा आहे.

ज्ञानेश्वरीच्या अध्याय प्रस्तावनांना महत्त्व येण्याचे कारण म्हणजे ज्ञानेश्वरी हा मूलतः गीतेवरील एक भाष्यग्रंथ आहे. एक टीकाग्रंथ आहे. त्यामुळे अशाप्रकारच्या वस्तुनिष्ठ आणि बुद्धिनिष्ठ स्वरूपाच्या ग्रंथनिरूपणात आत्माविष्काराला संधी मिळणे जवळजवळ दुरापास्तच म्हणावे लागेल. अशावेळी प्रत्येक अध्यायप्रस्तावनेत आपल्या भावानुभवाच्या अभिव्यक्तीचे स्वातंत्र्य घेत ज्ञानेश्वरांनी आत्माविष्कार साधला आहे. ज्ञानेश्वरीच्या जवळजवळ सर्व अध्यायप्रस्तावनातन एक अनिर्बंध वक्तृत्वाचा जोष जाणवतो. त्याचेही कारण हेच आहे की गीतानिरुपणात आत्माविष्काराला तसा अवसर कमी. त्यातही विषयअनुसंधान आणि विषयव्याप्ती निश्चित झालेली. अशावेळी ज्ञानेश्वरांनी प्रस्तावनातून असे काही आपले प्रतिभासामर्थ्य आविर्भूत केले की त्यामुळे ‘ भूषविले कवणकवणे ’ अशी गीतेची अवस्था झाली. केवळ धर्मसंकीर्तना केवळ समाजप्रबोधनाची अपेक्षा न बाळगता काव्यनिर्मितीची प्रक्रिया आणि अभिव्यक्तीची दिशाही ज्ञानदेवांनी प्रस्तावनातून स्पष्ट केली आहे. शब्दांचे सामर्थ्य, भावनांचे कल्पनांचे अपूर्वपण आणि ‘ अभिप्रायो अभिप्रायोचि विणे ’ आणि अर्थू बोलाची वाट न पाहे अशी असलेली आशय अभिव्यक्तीची अभिन्नता व रसवृत्तीच्या वडपांची समृद्धी ज्ञानदेवांनी प्रस्तावनांमधूनच न्याहाळली.

पहिल्या अध्यायात शब्दब्रह्मरूपी गणेशाचे रूपक, त्यात अठरापुराणे, षड्दर्शने, तर्क मीमांसा आणि दशोपनिषदांची स्थापना गणेशमूर्तीवर केली आहे.

ज्ञानेश्वरांनी केलेले शारदावंदनही महत्त्वाचे ठरते. ज्ञानेश्वरांनी ओंकार आणि गणेशमूर्तीत एकत्व मानले आहे -- तर शारदा ही 'अभिनववाग्विलासिनी', 'चातुर्यकलाकामिनी' आणि 'विश्वमोहिनी' आहे. या प्रतिमांमधील क्षितिजक्षेप लक्षात घेतली तर ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिमासृष्टीचे विकसनशील स्वरूप लक्षात येईल. शारदावंदन हे जसे भव्य आहे तसे गुरुवंदन हे वात्सल्य उमाळ्याने ओथंबलेले आहे. कमालीचा सुसंस्कृतपणा, आत्यंतिक विनम्रता यांचे हे प्रतीक होय. निवृत्तिनाथ एकीकडे वडिलबंधू आहेत तर दुसरीकडे ज्येष्ठ गुरु आहेत. कौटुंबिक नात्यातील उत्कट जिव्हाळा आणि गुरुशिष्यसंदर्भातील आध्यात्मिक अधिकार या ताण्याबाण्यातून ज्ञानदेव आणि निवृत्तिनाथ यांचे परस्परातील भावबंध उलगडत जातात. डोळ्यातील अंजन, चिंतामणी, अमृतरसास्वादनीतीर्थ, अभिलखित मनोरथ पुरविता, अशा अनेक विशेषणांनी गुरुमाहात्म्य ज्ञानेश्वरांनी वर्णिले आहे. त्यातून त्यांची काव्यात्म मनोवृत्ती आणि भावप्रधानता लक्षणीय ठरते.

व्यास, महाभारत आणि गीता यांची भलावण ज्ञानेश्वरांनी केली आहे. महाभारत म्हणजे महाकाव्यांचा राजा, ग्रंथगौरवाचे मूळस्थान, पुराणकथांचे मूलस्थान, शारदालावण्यभांडार, सर्वधर्मसंग्रहधाम, परमार्थजन्मभूमी. हे महाभारत म्हणजे मानव जातीचा 'आचारविचारकोश' होय.

म्हणौनि भारतीं नाहीं। ते नव्हेचि लोकीं तिहीं।
एणें कारणें ह्मणिपे पाहीं। व्यासोच्छिष्ट जगत्रय ॥ ज्ञा : १ : ४७ ॥

– असे ज्ञानेश्वर म्हणतात व महाभारताचा जनमानसावरील प्रभाव सर्वमान्य म्हणूनच पुनः प्रस्थापित करतात. महाभारताचा कमळ पराग म्हणजेच जणू भगवद्गीता ! शब्दब्रह्माब्धि घुसळून काढलेले नवनीत असा उल्लेख ज्ञानेश्वर करतात. ज्ञानाग्नीचा संपर्क आणि विवेकाचे कडसणे यातून निर्माण झालेला भावगंध गीतेच्या निमित्ताने स्वीकारा ! असे ज्ञानेश्वर म्हणतात. 'अति हळुवारपण चित्ता आणुनिया, ते यापरी श्रोता ! हे कथा अनुभवावी' असे ज्ञानेश्वर सांगतात. व हे अनुभवणे कसे तर 'शब्दांविण संवादिजे, इंद्रिया नेणतां भोगिजे, बोला आधी झोंबिजे प्रमेयासी' असे.

श्रोत्यांच्या अवधानाची अपेक्षा ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीत सर्वदूर केलेली आहेच. त्यात 'चकोर तलग' 'कमलदलातील भ्रमर', 'चंद्रोदय आणि कुमुदिनी' असे एकापेक्षा एक सरस दृष्टान्त देऊन ज्ञानेश्वरांनी आपली रसिकता, काव्यदृष्टी आणि वृत्तिगांभीर्य स्पष्ट केले आहेच. हा ज्ञानेश्वरांचा

स्वतंत्र कल्पना विलास आहे. पंचमहाभूतातून प्रतिमा स्वीकारीत त्यातून आपला भावानुभव फुलवीत न्यावयाचा ही ज्ञानेश्वरांच्या प्रौढ प्रतिभेची एक नेहमीची 'लीला' आहे. त्यातून त्यांच्या कविमनाचे निखळ दर्शन घडते. जेथे वेदही वेडावतात अशा गीताशास्त्राला मी कसे कवळावे ! तसे करणे म्हणजे 'गगन मुठी सुआवें । मशकें केवि ।' असे ज्ञानेश्वर म्हणतात.

एया बोला निवृत्तिदासु । पावौनि परम उल्हासु ॥ अशा तऱ्हेचा आपल्या प्रस्तावनांचा शेवट ज्ञानेश्वरांनी जवळ जवळ सर्व अध्यायांतून केला आहे. पहिल्या अध्यायाची प्रस्तावना प्रामुख्याने संपूर्ण ज्ञानेश्वरीची प्रस्तावना होती त्यामुळे तीत एका विशिष्ट अनुक्रमाने गणेश, शारदा, महाभारत, गीता, गुरु आणि श्रोते यांचे वंदन ज्ञानेश्वरांनी अतिशय प्रसन्नपणाने केले आहे. अनुभवांचा ताजेपणा, टवटवीतपणा आणि रसात्मकता लक्षात घेतल्यास पहिल्या अध्यायाच्या प्रस्तावनेने कवी ज्ञानेश्वरांचे हृद्गत व्यक्त केले आहे आहे. उलटपक्षी शेवटच्या अध्यायात संपूर्ण आवराआवर करण्याची भूमिका असलेली दिसते. पूर्ण ज्ञानेश्वरीत अठरावा अध्याय हा विस्तृत आहे व त्याची प्रस्तावनाही विस्तारपूर्ण झाली. कारण पूर्ण निर्मितीचे सिंहावलोकन करण्याचा प्रयत्न जणू ज्ञानेश्वर या अध्यायात करतात. या अध्यायाला ज्ञानेश्वरांनी 'एकाध्यायी गीता' म्हटले आहे व मागील सतरा अध्याय म्हणजे सात मजले असून अठरावा अध्याय म्हणजे गीतारूपी प्रासादाचा कळसाध्याय होय. गीतेतील जवळ जवळ प्रत्येक सिद्धांताचे निरूपण या अध्यायात आले आहे. त्याग आणि संन्यासनिरूपण हा या अध्यायाचा विषय.

पहिल्या दहा ओव्यात मंत्रपुष्पांजलीच्या पद्धतीने ज्ञानेश्वरांनी ईश्वरचिंतन केले आहे. नंतर पुनः गुरुस्तुती केली आहे. व गुरुस्तुतीकडून गीतास्तुतीकडे ज्ञानेश्वर वळले आहेत.

जी गीता रत्नप्रासादाचा । कळशु अर्थचिंतामणिचा
सर्वगीतादर्शनाचा । पाढावो जो ॥ ज्ञा : १८ । ३० ॥

— असे गीताप्रासादाचे एक सांगरूपक ज्ञानेश्वरांनी योजिले आहे व त्यात सर्व सतरा अध्यायांचा मूलगामी आढावा घेतला आहे. यावरून ज्ञानेश्वरीचा उपक्रम आणि उपसंहार यांमधील सुसूत्रता आणि अन्तर्गत बांधणीमधील सूक्ष्मता यांचा प्रत्यय येतो. सुरवातीला म्हटल्याप्रमाणे पहिल्या आणि अठराव्या अध्या-याच्या प्रस्तावनांच्या किनाऱ्यांनी ज्ञानेश्वरी प्रवाही झाली असली तरी तो

अनुक्रमणिका

किनारा हा मुक्त आहे, नैसर्गिक आहे आणि त्याच्या नैसर्गिकतेमुळेच मूळ ज्ञानेश्वरीच्या भावाशयाला वेगळे परिमाण मिळाले आहे.

चौथ्या अध्यायाचे प्रास्ताविक थोडे वेगळे आहे. आणि त्याच्या वेगळेपणानेच ते संपूर्ण ज्ञानेश्वरीत उठून दिसते. ज्ञानेश्वरांनी पहिल्या अध्यायानंतर एकदम चौथ्या अध्यायालाच प्रास्ताविक जोडले आहे. श्रवणेंद्रियांचा सुकाळ स्वप्नाने सत्यवत होणे. असा चमत्कार गीतारूपी ठेवा बघितल्यामुळे घडला. गीतेचे महत्त्व पटवून देत असता ज्ञानेश्वर म्हणतात– गीतेविषयी काही बोलणे म्हणजे 'आदी ची विवेकाची गोठी । वरी प्रतिपदी कृष्णु जगजेठी ॥' गीतेचा अनुभव असा आहे– अत्यंत श्रवणमधुर असा पंचमस्वर सुगंधयुक्त व्हावा किंवा सुगंधाला मधुर चव प्राप्त व्हावी त्याप्रमाणे गीतानिरूपण प्रसंग आहे. श्रीकृष्णासारखा वक्ता आणि अर्जुना-सारखा श्रोता यामुळे सुगंध आणि स्वरमाधुर्य यांचा अपूर्व संयोगच होय ! गीताकथा म्हणजे अमृताची गंगाच होय. कृष्णार्जुनाचे प्रेम कसे आहे याचा ज्ञानेश्वरांनी फार मार्मिकपणे खुलासा केला आहे. उदा.

देवी लक्ष्मी येतुली जवळिक । परि तेही यया प्रेमाचे नेदखे चि मुख ।
आजि कृष्णस्नेहाचे पीक । ययाते चि आथी ॥
यया जगदीश्वराचे प्रेम । येथ दीसतसे निरूपम ।
कैसें पार्थें येणें सर्वोत्तम । पुण्य केले ॥ ज्ञा : ४ : ८, १० ॥

–देवी लक्ष्मी विष्णूची प्रत्यक्ष पत्नी असल्याने विष्णूला अत्यंत जवळची आहे. पण तिनेही ज्या कृष्णप्रेमाची उत्कटता अनुभविली नाही तो प्रेमाचा बहर अर्जुनाला लाभला आहे असे ज्ञानेश्वर विषयांतर करून कृष्णार्जुनप्रेमाची एकरूपता दर्शवितात. वास्तविक हा परमात्मा योग्यांना सापडत नाही वेदार्थाला त्याचा थांगपत्ता लागत नाही, त्याच्यापर्यंत योग्यांची ध्यानदृष्टीही पोहचत नाही असा हा आत्मस्वरूप परमात्मा अनादि, अनंत आणि अविकारी असूनही अर्जुनाच्याबाबतीत मात्र कृपावंत झाला आहे. (१२–१३) त्रैलोक्यव्यापक स्वरूपाचा निर्गुण निराकार कृष्ण अर्जुनासाठी त्रैलोक्यवस्त्राची घडीच झाला आहे. कारण तो सगुण, साकार झाला आहे. ४ थ्या अध्यायातील वरील प्रास्ताविकातून ज्ञानेश्वरांनी केवळ अध्यायाची पूर्वकल्पना देण्यासाठी ही प्रस्तावना योजिली आहे असे दिसत नाही तर कृष्ण अर्जुन प्रेमापाठी असलेली उत्कटता निवृत्तिनाथ आणि ज्ञानदेव यांच्या उत्कटप्रेमाच्या संदर्भात अनुभविली

आहे. म्हणून मूळ अध्यायाला तर प्रस्तावना उपकारक ठरत असतातच पण त्याहीपेक्षा ज्ञानेश्वरांच्या आत्माविष्कारातून व्यक्त झालेला भावकल्लोळ अधिक श्रेष्ठदर्जाचा व्यक्त होत असतो. सहाव्या अध्यायाची प्रस्तावना नैमित्तिक झाली आहे. विचारसागराचे पैलतीर असे गीतार्थाचे सार मी प्राकृतातून सांगत आहे असे म्हणून मराठी भाषेचा गौरव तिचे प्रासादिकत्व आणि अर्थकारित्व, शब्दांचे व्यापकपण आणि साहित्यशास्त्रातील विविध संकल्पना व्यक्त केल्या आहेत. ज्ञानेश्वरांच्या भाषाभिमान आणि स्वनिर्मितीवरील विश्वास 'तेणे कारणे मी बोलैन । बोली अरूपाचे रूप दावीन । अतींद्रिय परि भोगवीन । इंद्रियाकरवि ॥' असा व्यक्त केला आहे. ९ व्या अध्यायात तर हा आत्म-विश्वास अधिकच प्रखर झाला आहे. ९ व्या अध्यायातील प्रस्तावनेचे स्वरूप श्रोतावक्तासंवादाचे असले तरी ज्ञानदेव-निवृत्तिनाथ आणि मूल आणि आई यांच्या भावसंबंधावर भर दिला आहे. एका प्रतिज्ञोत्तराची पेरणी ९ व्या अध्यायाच्या प्रस्तावनेत झाली आहे, एकीकडे गुरुवंदन तर दुसरीकडे अत्यंत विनम्रपणे त्या गुरुचा आपण असलेला शिष्य यांचे वात्सल्यभरित अतूट नाते आई आणि मुलाच्या दृष्टान्तातून ज्ञानेश्वरांनी साधले आहे. अर्थात ज्ञानेश्वरांच्या मुक्तशैलीचा हा एक अपूर्व विलास असतो. संभाषणे, भाषणे, संवाद, परस्परांना निरुत्तर करीत जाणे, स्वतःकडे नम्रता घेणे, गीतेचे मोठेपण स्पष्ट करीत जाणे ही ज्ञानेश्वरांची एकार्थी काव्यक्रीडा आहे. सतत जीवनव्यवहार न्याहाळत असता त्यातून जीवनाचे जे वैविध्य आणि नित्यनूतनत्व ज्ञानेश्वरांना जाणवते ते प्रस्तावनांमधून गोचर होत जाते म्हणून प्रस्तावना सरळ एकसुरी झालेल्या नाहीत. त्यांच्यातही तसेच वैविध्य भरलेले आहे. ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिभासृष्टीचे आणि दृष्टान्तरीतीचे सम्यक् दर्शनही या प्रस्तावनामधून जाणवत असते. 'चावटै करितसे बालक' किंवा 'रोसें प्रेम दूणावटे' असे एक भाव नाते ज्ञानेश्वर श्रोता-वक्ता, निवृत्तिनाथ-ज्ञानेश्वर आणि अर्जुन-कृष्ण यांच्यात निर्माण करतात. एका प्रचंड आवेगाने काव्यनिर्मिती होत असते असे ज्ञानेश्वरीच्या प्रस्तावनामधून जाणवत असते. उदा.

> अर्थु बोलाची वाट न पाहे । तेथ अभिप्रावोचि अभिप्रायाते विये ॥
> भावांचा फुलौरा होतु जाये । मतिवरी ॥ ज्ञा : ९ : २७ ॥

– असे वाङमयीन आत्मनिष्ठेचे उद्‌गार ज्ञानदेव काढतात. आणि सर्व श्रेय मात्र गुरूला म्हणजे अर्थात निवृत्तिनाथांना देतात. ११ व्या अध्यायात शांतरस आणि अद्‌भुतरस यांच्या संदर्भात ज्ञानेश्वर प्रस्तावनेत विचार करतात. येथेही

त्यांची वैचारिक संगती साहित्यशास्त्रीय विचारातही स्पष्ट होते. काव्यलक्षण, काव्यकारण, काव्यप्रयोजन, शब्दविचार, ध्वनिविचार आणि रसविचार ही जी एक साहित्यशास्त्रीय अभ्यासपद्धती आहे तिचाच अवलंब करून ज्ञानेश्वर– शांता-चेया घरा, अद्भुत आला आहे पाहुणेरा, आणि येरां ही रसां पांतिकरा, जाला मानु ' असे म्हणतात. लग्नसमारंभात वऱ्हाडयांनीही वस्त्रालंकार घालून मिरवावे तसे मराठी भाषेच्या पालखीत इतर सर्व रस शोभत आहेत. ज्ञानेश्वर-काळी संस्कृत कवितेत शृंगाररसाला मिळालेले महत्त्व आणि ज्ञानेश्वरांनी अभिनवगुप्तप्रणीत शांतरसाचा केलेला उल्लेख आणि पुरस्कार त्यांच्या सहेतुकतेवर प्रकाश पाडतो. त्यासाठी ज्ञानेश्वरांनी योजिलेले दृष्टान्त बघण्या-सारखे आहेत. विष्णू आणि शंकराने परस्परांना भेटावे, अमावास्येला चंद्राची व सूर्याची गाठ पडावी, गंगा यमुना एकत्र याव्या व प्रयागतीर्थ तयार व्हावे आणि गीतेची सरस्वती लुप्त राहून ज्ञानेश्वरीला प्रयागतीर्थाचे मोठेपण यावे हा ज्ञानेश्वरांना अपेक्षित नसलेला पण व्यक्त झालेला भावार्थ मोठा लक्षणीय ठरतो. संस्कृताची गहन तीरे तोडून मऱ्हाटियाच्या साह्याने शब्दसोपान निवृत्तिनाथांच्या आशीर्वादाने मी रचला असे म्हणून ज्ञानेश्वरांनी संस्कृत-मराठी संदर्भातील आपला अभिप्राय पुन: एकदा स्पष्ट केला. पंधराव्या अध्यायाच्या प्रस्तावनेत ज्ञानेश्वरांच्या गुरुपूजेचा उत्कर्ष साधला गेला. हृदयाच्या चौरंगावर श्रीगुरुच्या पादुका स्थापन करून ऐक्यभावाच्या ओंजळीत सर्वेन्द्रियांच्या कळया भरून देवाला पुष्पांजली व अर्घ्यपूजा देऊ या अशी सुरवात ज्ञानेश्वर करतात. एका आध्यात्मिक परिभाषेत सर्वांगपरिपूर्ण पाद्यपूजा ज्ञानेश्वरांनी बांधली आहे. निवृत्तिनाथांविषयीचा नितांत आदर आणि कमालीचे सौहार्द या प्रस्तावनेत व्यक्त झाले आहे. दाही दिशांनी आकाशाला आलिंगन द्यावे तसे ज्ञानदेवांनी निवृत्तिनाथांच्या संदर्भातील आपला परमोच्च आदरभाव व्यक्त केला आहे. व सोळाव्या अध्यायात तर तो अंतिम टोकाला पोचला आहे. एका सांग रूपकाच्या मालिकेतून गुरुवंदन ज्ञानेश्वर करतात. या आचार्योपासनेची ज्ञानदेवांनी बांधलेली मानसपूजा संपून १६ व्या अध्यायात कैवल्यरूप निवृत्तिनाथांचे ज्ञानसूर्यत्व प्रस्तावनेत आले आहे. निवृत्तिनाथरूपी ज्ञानसूर्यामुळेच अज्ञानरूपी अंधकार नाश पावतो. आत्मज्ञानाचा प्रकाश दिसतो. सूर्योदय आणि माध्यान्हकाळ यांचे गुरुसंदर्भात आध्यात्मिक विवेचन ज्ञानेश्वर करतात. उपाधियुक्त शब्दांनी उपाधिविरहित गुरुची स्तुती करणे अशक्य होते. त्यामुळे परा, पश्यन्ती आणि मध्यमा, वैखरी या चारही वाणी असमर्थ ठरतात. सद्गुरुचा आशीर्वाद आणि अनुग्रह ज्ञानदेव सतत अपेक्षित असतात.

अनुक्रमणिका

ज्ञानेश्वरीच्या सोळाव्या अध्यायात दैवी संपत्ती व आसुरी संपत्तीचे संश्लेषण ज्ञानेश्वरांनी केले आहे. हा विषय यापूर्वीच ९ व्या अध्यायात आणि तेराव्या अध्यायात येऊन गेला. पण सोळाव्याच्या प्रस्तावनेत केलेले गुरुवंदन आणि दैवीसंपत्तीचे ज्ञानेश्वरांनी केलेले विस्तारपूर्वक निरूपण यांचा अन्तर्गत संबंध आहे. दैवी संपत्तीचे 'अभय', 'सत्वसंशुद्धी' इत्यादी सव्वीसगुण ज्ञानेश्वर निवृत्तिनाथात बघतात. त्यामुळे दैवीगुणसंपत्तीचे वर्णन अतिशय विस्तारशील आणि जिव्हाळ्याने भरलेले असते. तर आसुरी संपत्तीचे केवळ सहा दोष दाखवून तिच्या तावडीत सापडलेला पुरुष संसारातून बाहेर पडत तर नाहीच उलट त्यात बुडत राहतो. मोक्षरूपी सुखाची उजाडलेली पहाट ज्ञानेश्वर कैवल्यपुतळा निवृत्तिनाथात शोधतात.

दहाव्या, बाराव्या, तेराव्या चौदाव्या आणि अठराव्या अध्यायाच्या प्रस्तावना ज्ञानेश्वरांनी पारंपरिक पुराणपद्धतीच्या केलेल्या दिसत असल्या तरी त्यामागे गुरुचा व अन्तिमतः ईश्वराचा जयजयकार करण्याची भावनाच प्रगट झाली आहे. पैकी दहाव्या अध्यायाला एक स्वतंत्र वैशिष्टच आहे. पहिल्या ते नवव्या अध्यायापर्यंत ज्ञानेश्वरीचा पूर्वखंड पूर्ण झाला आहे. आणि दहाव्यापासून उत्तरखंडाला सुरवात झालेली आहे. येथे एका अर्थाने ज्ञानेश्वरीचा पूर्वार्ध संपतो व उत्तरार्ध सुरु होतो. म्हणूनच पारंपरिक पद्धतीची मंत्रपुष्पांजलीच्या स्वरूपाची प्रस्तावना या अध्यायाला आली आहे. गणेशवंदन, शारदावंदन, गुरुवंदन, कृष्णस्तुती, पौराणिक श्रेष्ठांचे दाखले, संस्कृतमराठीभाषेचा अन्वयार्थ, त्यातून प्रगट झालेली विदग्धा रसवृत्ती यांची पुन्हा नव्याने मांडामांड ज्ञानेश्वरांनी केली आहे. एक ते नऊ अध्यायविषयांचा आढावाही दहाव्या अध्यायाच्या प्रस्तावनेत ज्ञानेश्वर घेतात. तेराव्या अध्यायाची प्रस्तावना फक्त पाच ओव्यांची आहे. कारण दहाव्या अध्यायाच्या प्रस्तावनेत ज्ञानेश्वरांनी पूर्वापर्व संदर्भ जोडून निरूपण केलेले दिसते. उलट बाराव्या आणि चौदाव्या अध्यायांची प्रस्तावना लक्षात घ्यावी लागेल ! बाराव्या अध्यायात गुरुकृपादृष्टीला माउलीचे रूपकातून ज्ञानेश्वरांनी संबोधिले आहे. हृदयाकाशरूपी पाळणा, प्रत्यक्‌ज्योतीची ओवाळणी, आत्मसुखाची बाळलेणी, जीवनकलेचे स्तनपान, अनाहत चक्राचे गाणे, समाधि-बोधाची निद्रा, अशा या माउलीमुळे मी ग्रंथनिवेदनासाठी सिद्ध झालो. तुझ्यामुळे मी कर्तृत्व करू शकेन !

साहित्य सोनेयांचिया खाणी । उघडवि देशीचिया अक्षोणि
विवेक वेलीची लावणी । हो दे सैंघ ॥

म्हाटियेंचा नगरीं । ब्रह्मविद्येचा सुकाळु करी
घेणें देणें सुखचि वेन्हीं । जगा हों देई ॥ ज्ञा : १२ : १२, १७ ॥

– बाराव्या अध्यायाप्रमाणेच सतराव्या अध्यायातही ज्ञानेश्वरांनी गणेशवंदन, सद्गुरुवंदन केले आहे. अर्थात या अध्यायामध्ये शेवटच्या कळसाध्यायाची बीजे आहेत. पण चौदाव्या अध्यायात ज्ञानेश्वरांनी ईश्वरगुणवर्णन केलेले आहे व ईश्वराचे संकीर्तन केले आहे. आणि अठराव्या अध्यायात संपूर्ण गीतेचा तात्पर्य-बोध प्रस्तावनेत ज्ञानेश्वरांनी काढलेला आहे.

यावरून ज्ञानेश्वरांनी अठरा अध्याय गीतेला मराठीत आणीत असता केवळ मंगलाचरणात्मक पद्धतीने प्रस्तावना लिहिलेल्या नाहीत ही गोष्ट सिद्ध झाली आहे. तसेच ज्ञानेश्वरांनीच म्हटल्यांप्रमाणे ज्ञानेश्वरीचे पहिला अध्याय ते नववा अध्याय असा एक गट पडतो व दहावा अध्याय ते अठरावा अध्याय असा दुसरा गट पडतो. अर्थात हे गट परस्परांपासून संपूर्णपणे पृथक आहेत असे नाही तर त्या पाठीमागे असलेले ज्ञानेश्वरांचे व्यक्तिमत्त्व स्वतःसिद्ध असलेले दिसून येते. त्यातही पहिला, दुसरा आणि तिसरा असा एक उपगट मानता येईल. तर चौथा, पाचवा, सातवा, आठवा हा दुसरा गट मानता येईल. सहावा, दहावा, बारावा तेरावा, चौदावा आणि अठरावा अध्याय प्रस्तावनेचा आणखी एक उपगट कल्पिता येईल व नववा, अकरावा, पंधरावा, सोळावा व सतरावा अध्यायांच्या प्रस्तावनेचा एक उपगट विषय, आशय, अभिव्यक्ती, रचनापद्धती यातील साम्यावरून मानता येईल. यावरून ज्ञानेश्वरीच्या अध्यायप्रस्तावनांची व्यवस्था खालीलप्रमाणे करता येईल.

ज्ञानेश्वरीअध्यायप्रस्तावना

पहिला अध्याय	चौथा अध्याय	सहावा अध्याय	नववा अध्याय
दुसरा अध्याय	पाचवा अध्याय	दहावा अध्याय	अकरावा अध्याय
तिसरा अध्याय	सातवा अध्याय	बारावा अध्याय	पंधरावा अध्याय
	आठवा अध्याय	तेरावा अध्याय	सोळावा अध्याय
		चौदावा अध्याय	सतरावा अध्याय
		अठरावा अध्याय	

अर्थात प्रत्येक अध्यायप्रस्तावना म्हणजे गीताध्यायाची मंगलाचरणपर निर्मिती नव्हे! किंवा केवळ विषयविवेचनपर पौर्वापर्य संदर्भही नव्हे! तर

अनुक्रमणिका

ज्ञानेश्वरांच्या मनात असलेला गुरुविषयीचा आदरभाव, भगवद्गीतेविषयीची आस्था आणि मराठीभाषेच्या सामर्थ्याविषयीचा दुर्दम्य आत्मविश्वास कधी साहित्यशास्त्रीय पद्धतीने तर कधी उत्कट भावकल्लोळी दृष्टान्तपद्धतीने ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीच्या अध्यायप्रस्तावनांतून आपला काव्यानुभव अभिव्यक्त केला. आणि या अध्यायप्रस्तावांतून व्यक्त झालेला जो काव्यविचार आहे. त्यातील संगती आणि काव्यतत्त्वविचारसंदर्भातील प्रगाढ जाणीवही सार्वत्रिक स्वरूपाची अभिव्यक्त झाली आहे. संस्कृत आणि मराठी या दोन भाषांतील शब्दसामर्थ्य आणि अर्थगौरवही अतिशय प्रभावीपणे ज्ञानेश्वरांनी प्रस्तावनातून मांडला. काही प्रस्तावनातून पारंपरिक स्वरूपाची स्तोत्रपद्धती स्वीकारली तरी ती अपवादात्मकच ! कारण ज्ञानेश्वरीच्या सर्वत्र अध्यायप्रस्तावनांचे प्रयोजन हे केवळ विषयनिरुपणापुरते निबद्ध नाही तर या प्रस्तावनांत ज्ञानेश्वर हे कवी म्हणून अधिक मोकळेपणाने काव्यरचना करीत आहेत. पहिल्या अध्यायाची प्रस्तावना किंवा नवव्या अध्यायाची प्रस्तावना वरील विधानाच्या पुष्टयर्थ बघता येतील.

प्रस्तावनारचनामध्येही एक अन्तःसंगती आहे. ती अशी की संवादात्मकता, संभाषणात्मकता यातून ज्ञानेश्वर एक अतूट नाते श्रोता-वक्ता यांचे निर्माण करतात आणि अशा संवादातून एक नाटचात्मक काव्यानुभव अभिव्यक्त होत असतो. ज्ञानेश्वरांनी 'चावटै' करणे निवृत्तिनाथांनी दम भरणे आणि पुढे काय झाले ते लवकर सांग असे म्हणणे व ज्ञानेश्वरांनी मार्मिकपणे आई आणि बालकाचा दृष्टान्त देणे अशा पद्धतीने अतिशय उपयुक्तपणे अध्यायप्रस्तावना उमलत असतात. त्यांच्यात श्रोतागौरव, वक्तागौरव, ईश्वरगौरव आणि गुरुगौरव सतत होत असला तरी अंतिमतः वाचक येतो तो ज्ञानेश्वर आणि निवृत्तिनाथ यांच्या भावनिकनात्याजवळ ! कृष्णार्जुनाचे प्रेम आणि निवृत्तिनाथ-ज्ञानेश्वर यांचे प्रेमबंधन एकाच पातळीवर वाचकाला घेऊन जाण्याचे सामर्थ्य ज्ञानेश्वरीच्या अध्यायप्रस्तावनामध्ये ओतप्रोत भरले आहे. या अध्यायप्रस्तावनांमधून ज्ञानेश्वरांची कल्पकता, उत्तुंग प्रतिभासामर्थ्य, अमोल अशी रसिकता आणि जीवनजाणिवांची अन्तर्भेदी समज व्यक्त झाली आहे. यादृष्टीने मूळ ज्ञानेश्वरीला जे अनन्य महत्त्व आहे त्यात तिच्या प्रस्तावनांचाही निश्चित, पृथक् असा ठसा पडलेला आहे. ज्ञानेश्वरांची सुभाषितवाणीही प्रस्तावनांतूनच व्यक्त झाली आहे.

यावरून ज्ञानेश्वरीच्या प्रस्तावना म्हणजे केवळ मंगलाचरणे नव्हेत किंवा केवळ विषयप्रतिपादनासाठीही या प्रस्तावना निर्माण झालेल्या नसून ज्ञानेश्वरी-

अनुक्रमणिका

प्रस्तावनांतून कवी ज्ञानेश्वरांची मुक्तशैली 'काव्यक्रीडा' अनुभवायला मिळाले. सृष्टीतील चराचरांच्या जीवनव्यापारातील प्रतिमा आणि प्रतीके घेऊन आणि अरूपाला रूप देण्याचा प्रयत्न करून ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरी हे 'साहित्य-शिल्प' अति हळूवार चित्ताने आणि कलाकुसरीने निर्माण केले. मराठी भाषेला आत्मसन्मान आणि आत्मप्रौढी मिळवून दिली. आणि गुरुशिष्यस्नेहाला मायेचा वात्सल्यभाव लेवविला. ज्ञानेश्वर ज्ञानेश्वरीला 'देशीकार लेणे' म्हणतात तेही अत्यंत सहेतुक आहे. कारण लेण्याचे कोरीव काम ज्ञानेश्वरीच्या प्रस्तावनांनी साधले व मूळ शिल्पाला अधिक सौंदर्यसंपन्न आणि सुभग बनविले आहे. 'गीता प्रासाद' आणि 'ज्ञानेश्वरीप्रासाद' परस्परानुप्रवेशी आणि तितकेच तुल्यबळ ठरले की ज्यामुळे संपूर्ण मानवी जीवनाच्या संदर्भात पुनः पुनः ज्ञानेश्वरीतील आचार आणि विचार जनसंमर्दाला वाट दाखवितो. एका दिव्याने दुसरा दिवा पेटवावा आणि संपूर्ण आसमंत प्रकाशमय होऊन जावा तसे भगवद्गीता आणि ज्ञानेश्वरी यांचे चिरंतन दृढ नाते अपूर्व होय. त्यात पुनः ज्ञानेश्वरी आणि तिच्या प्रस्तावना यांनी मूळ गीतेतील आशयाला एक नवेच देशीकार लेणे चढविले ही गोष्ट तितकीच खरी !



वाचकांचा पत्रव्यवहार --

श्री. व्यवस्थापक 'नवभारत' यांना--

सादर नमस्कार --

१) आजच हाती आलेल्या महाराष्ट्र साहित्य पत्रिकेच्या वाङ्मयीन समालोचन अंकातील नवभारताच्या कार्याबद्दलचा गुणग्राही लेख वाचून आनंद झाला. त्या संदर्भात मनात आलेले काही विचार व सूचना आपल्यापुढे ठेवीत आहे.

२) नवभारताची आर्थिक परिस्थिती कशी आहे हे मला माहीत नाही. काही काळापूर्वी काही मासिकांनी वर्गण्या वाढविल्या आणि ठेवी मागितल्या. "सह्याद्री" चे प्रकाशन न झेपणाऱ्या वाढत्या खर्चामुळे पुढील महिन्यापासून बंद होणार आहे. आर्थिक स्थिरतेसाठी नवभारताने जरूर तर काही योजना आखावी. मीही token स्वरूपाची मदत करीन.

आपला

डॉ. शं. वा. हर्डीकर (हैद्राबाद)

अनुक्रमणिका





डॉ. एस्. एस्. भोसले

शाहू छत्रपती

संदर्भ, प्रेरणा आणि कार्यदिशा

(उत्तरार्ध)

राजर्षींच्या कार्याची पार्श्वभूमी :

शाहू छत्रपतींचे सर्वंकष व्यक्तिमत्त्व, सर्वस्पर्शी विचार आणि दूरपरिणामी लोककार्य हे त्यांच्या राजेपदाच्या बैठकीतून मुत्सद्देगिरीने उपजलेले देवदत्त कार्य आहे. ते इतिहासदत्त देणे आहे. जीवीच्या जिव्हाळ्याने फुललेला तो इतिहास आहे. तो घडला, तो काळ एकोणिसाव्या शतकाचा उत्तरार्ध आणि विसाव्या शतकाचा पूर्वार्ध होता. राजर्षी शाहूंचा जन्म २६ जुलै १८७४ मधला, १७ मार्च १८८४ मध्ये त्यांचे दत्तकविधान झाले आणि २ एप्रिल १८९४ मध्ये त्यांनी राज्यसूत्रें हाती घेतली. ह्या सगळ्या घटना एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धातील आहेत. ६ मे, १९२२ साली राजर्षींचे देहावसान मुंबईच्या 'पन्हाळा लॉज' मध्ये झाले. ही अखेर विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील आहे. म्हणजे शाहू छत्रपतींचा कालखंड स्थूलमानाने एकोणिसाव्या-विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्ध पूर्वार्धातील आहे. त्या आणि त्या पूर्वीच्या कालखंडात राजर्षींच्या कार्याचे बीज आहे. त्याप्रमाणे त्यानंतरच्या कालखंडावरील राजर्षींच्या कार्याचे परिणाम ही दीर्घसूत्री आहेत.

पेशवाई संपुष्टात आल्यानंतरच्या पाउणशे वर्षांच्या काळात हिंदुस्थात आणि महाराष्ट्र यामध्ये राजकीय संक्रमणाबरोबर सामाजिक संक्रमणेही होऊ लागले होती. इंग्रजी भाषा, पाश्चात्य विचार, पाश्चात्य रीतिरिवाज आणि जीवनपद्धती, कायद्याचे अधिराज्य, एकसूत्री आणि एकतंत्री राज्यकारभार, दळणवळण व वाहतूक यांचा सर्वदूर वाढता प्रसार, त्यामुळे लाभलेली शांतता,

अनुक्रमणिका

मिळालेले स्वास्थ्य आणि विचारप्रक्रियेला व जीवनरीतीला मिळालेली गती इत्यादी गोष्टींमुळे भारतीय समाज ढवळून निघाला. ब्रिटिशांमुळेच व्यक्तिस्वातंत्र्य, विचारस्वातंत्र्य, बुद्धिप्रामाण्य, ऐहिकतेचे सुखसंवर्धन इत्यादी कल्पना तत्त्वज्ञानाच्या स्वरूपात भारतीय समाजाला पहिल्यांदाच परिचित झाल्या. त्यातूनच स्त्रीदास्य, त्याचे घटक– बालविवाह, जरठ–कुमारीविवाह, विधवाविवाह, प्रेमविवाह, केशवपन वगैरे समस्यांविषयी विचारमंथन होऊ लागले. परिणामी शब्दप्रामाण्य, अंधश्रद्धा, अज्ञान, जीर्णशीर्ण रूढी यांना तडे जाऊ लागले. सामाजिक अभिसरणाच्या प्रक्रियेला प्रारंभ झाला. अर्थात जे काही घडत राहिले ते वरच्या थरामध्ये, वरच्या पातळीवर. खालपर्यंत त्याचे फक्त थोडेफार पडसाद उमटत राहिले. त्यामुळे कोण येते आहे आणि कोण जात आहे याचा पत्ता किंवा सोयरसुतक चातुर्वर्ण्य, सरंजामशाही, राजकीय अप्रगल्भता आणि सामाजिक अबोधता यामध्ये गुरफटून गेलेल्या सर्वसामान्य लोकांना नव्हते. त्यांच्या दृष्टीतून पोट प्रमुख होते, स्वातंत्र्य गौण. स्वातंत्र्याची कल्पना मनांत असते आणि ती मूल्य धारणा करते हे खरे पण पोटाशी स्वातंत्र्याची कल्पना निगडीत झाली की, स्वातंत्र्य उघड्यावर येते; पोट झाकण्याचा प्रयत्न होतो. पोट ही वस्तुस्थिती असते. स्वातंत्र्य हे मनोभूमिकेतील वास्तव, अमूर्तात गडप झालेले, मानण्यावर अवलंबून असलेले. पोट आ वासून नेहमीच उभे असते. तशी स्वातंत्र्याला सवय कुठे असते ? ते मानवी मनाच्या समृद्धतेत, दृढतेत असते. सामान्य माणसाच्या मनात स्वातंत्र्याची उपज व्हायला वर्षानुवर्षाच्या तपश्चर्येची गरज पडते. ही कालावधीची बाब असते. भाकरीचा प्रश्न जगण्याशी तर स्वातंत्र्याचा राष्ट्र जिवंत रहाण्याशी असतो. पण एवढा लांब पल्ल्याचा विचार सामान्य माणसाला करणे शक्य होत नाही. अशक्यच असते. आणि भाकरी जोर करते तिथे स्वातंत्र्य नेहमीच लुळे पडते. कधीकधी दोन्हीही जाते. सर्वसामान्यांच्या जीवनाला सामूहिक हितबुद्धीचे अधिष्ठान नसले की सृजनाची प्रक्रिया मंदावते. शब्द आणि प्रमाण, शस्त्र आणि शास्त्र, वैयक्तिक आणि सामाजिक इत्यादी सूत्रांचा मेळ बसत नाही. एकतंत्री किंवा सर्वतंत्रीचा भुलभुलैय्या असलेल्या राजवटीत हेच घडते. अजगरासारख्या सुस्त समाजात– बारीकशा कारणानेही तुस्त बनणाऱ्या समाजात– हा धोका मोठ्या गतीने येतो. म्हणून तर सामाजिक प्रबोधनाच्या क्रियांना मरगळ येते. मातब्बर कार्यकर्त्यांना हौतात्म्य लाभते. हे हौतात्म्य फार कालावधीने उगवते. त्या काळापुरते ते वायाच असते. अशा

अनुक्रमणिका

वातावरणात एकूण समाज मरत नसला तरी फारसा गतीने चालतही नसतो. पेशवाईत हे घडले. आणि ब्रिटिश अधिसत्तेने त्यास तडे दिले हा इतिहास आहे.

तरीही मर्यादित अवकाशात कोंडून पडलेल्या विद्या, कला, शास्त्रे यांच्या आकुंचितपणामुळे, परंपरेनेच सर्वसाधारण समाज – मग त्याला ब्राह्मणेतर समाज म्हणावे किंवा 'बहुजन समाज' म्हणावे; नाव कोणतेही दिले म्हणून फरक काहीच पडत नाही– त्यापासून वंचित राहिला. या ब्राह्मणेतर समाजावर कुणी फार ओझे लादले होते असे नव्हे, तशा ओझे लादण्याच्या तक्रारी सर्वच काळात चेपले जाणारे शोषकांबद्दल करीत असतात. ब्राह्मण–मराठे (किंवा ब्राह्मणेतर) हरिजन–मराठे, शहरी–ग्रामीण, संघटित–असंघटित, सुशिक्षित–अशिक्षित अशी ही 'लिंक' चालूच असते. पेशवाईतल्या ब्राह्मणेतर समाजाची अवस्था हीच होती. खेरीज त्या त्या समाजाचे पुढारीपण करणाऱ्या समाजातील मुखंडांचे नेतृत्वही असे की, त्यामध्ये वाहत्या प्रवाहाच्या विरुद्ध जाण्याची कुणाचीही शक्ती नाही; कारण तेवढी जागृती नाही. समजावून घेण्याची वृत्ती नाही. प्रवाहामधील अडथळ्यांची जाणीव आहे अशी स्थिती पण त्यामुळे काही घडले नाही; 'चालू दे'; ही भावना आहे. सर्वसामान्य समाजाला प्रवाहपतित होण्याखेरीज गती नव्हती. सर्वच स्वार्थी सत्तामत्तांचा अशा गोष्टीस हातभार असतो. कुणी एक जबाबदार आणि बाकी सारे शुद्ध असे समजण्याचे कारण नाही. इतिहासाचा अन्वयार्थ अशा रीतीने हाती येत नसतो.

त्यामुळे पेशवाईत, मराठी साम्राज्याच्या अखेरच्या काळात बहुजनसमाज गतानुगतिक बनण्याचा अतिरेक झाला असल्यास नवल नाही. एकूणच इंग्रजपर्व राजवटीचा काळ अनागोंदीचा होता, सांस्कृतिक जीवनाला अवकळा होती. शैक्षणिक साधने मर्यादित होती, आणि तिही मूठभर लोकांच्या हातात होती. बहुजनसमाजाशी त्याचा लागाबांधा नव्हता. वातावरण जगण्यापुरते मर्यादित होते. अवस्था, दिशा आणि वळणच असे होते की, तसे आणि तसेच घडण्याखेरीज दुसरे काही शक्यच नव्हते. पण ब्रिटीशांच्या आगमनामुळे हे वातावरण हळूहळू पालटत गेले. दृष्टिकोणातील बदलांबरोबरच मूल्यात्मक बदलही होत गेले. ब्रिटिशांचा जीवनविषयक भौतिक दृष्टिकोण, औद्योगिक क्रांतीमुळे भौतिक सुधारणांना आलेला वेग, त्यामधून ऐहिक सौख्य, आर्थिक विकासाला येत असलेले रूप, उपयुक्ततेमुळे निष्क्रियतेची होणारी पीछेहाट, बुद्धिप्रामाण्य इत्यादी मूल्यांस प्राप्त झालेले असाधारण महत्त्व, राज-

कीय क्षेत्रातील लोकशाही व सामाजिक क्षेत्रातील मानवतेच्या नव्या जाणिवा यामुळे आलेली समतेची भावना, धर्माभिमानाइतकेच देशाभिमानाचे वाहणारे वारे इत्यादींमुळे ब्रिटिश राजवट हिंदुस्थान देशाला फलदायी ठरली. फलदायी असे म्हणताना ब्रिटिश राज्यकर्त्यांच्या मनातील स्वार्थी दृष्टिकोनाचा भाग वगळता येत नाही हे लक्षात घ्यायला हवे. ब्रिटिश अंमलाचे स्वरूप अखेर-पर्यंत उपरेच राहिले असले, प्रायः हेतू 'व्यापारी' च राहिला असला तरी बाकी सारे गुणदोष संकलितपणे ध्यानात घेता झालेले फायदेही दुर्लक्षिता येत नाहीत.

या बैठकीवर राजर्षी शाहू छत्रपतींच्या कोल्हापूर संस्थानामधली कामकाजाची आणि लोककार्याची भूमिका मक्तेदार सनातन्यांशी संघर्षाची, अन्यत्र चांगले त्याच्या अनुकरणाची आणि ब्रिटिशांशी अनुनयाची वाटावी इतकी समन्वयाची होती. इतरत्रपेक्षा कोल्हापूर संस्थानामध्ये ब्रिटिश सत्तेच्या धोरणाचे संस्करण न बोचेल अशा भिन्न रीतीने झाले. त्यामागे ब्रिटिशांची मुत्सद्देगिरीत 'हेलकावे' खाणारी सावध भूमिका होती. ब्रिटिश उदारमतवादी होते; अन्य काहीही असले तरी ते मानवी मूल्ये जपणारे उदारमतवादी निश्चितच होते यात कसलीही शंका नाही. भारतीय स्वातंत्र्याची एवढी प्रचंड चळवळ उभारायला त्यांनी वाव दिला. स्वातंत्र्याच्या चळवळीचा नैसर्गिक हक्कच जनतेच्या नावावर ब्रिटीशांनी काढून घेतला नाही हा ब्रिटीशांच्या उदारमतवादाचा उच्चांक होय. साहजिकच ब्रिटीशांच्या 'तरत्या' धोरणातील कच्चे दुवे हेरून आपला कार्यभाग उरकण्याचे शाहू छत्रपतींचे मुत्सद्दीपण हा त्यामधील पक्का दुवा आहे.

त्या दृष्टीने महाराष्ट्रातील तत्कालीन समाजसुधारणा, राजकीय मतप्रवाह आणि धार्मिक गुलामगिरी या संबंधात विचार करता, ब्रिटिश १८१८ मध्ये हिंदुस्थानामध्ये आले असले तरी नव्या विचारांचा प्रादुर्भाव त्यानंतर साधारणपणे चाळीस वर्षांनी झाल्याचे आढळते. बाळशास्त्री जांभेकरांच्या 'दर्पण' पाक्षिकाने नव्या विचाराच्या प्रभातकाळास प्रारंभ केला. जाने. १८३२ मध्ये 'दर्पण' हे इंग्रजी व मराठी अशा दोन्ही भाषांत मराठी वृत्तपत्र निघाले. या 'दर्पण' आणि त्यानंतर १८४० मध्ये निघालेल्या 'दिग्दर्शन' नावाच्या मासिकाने मराठी वृत्तपत्रव्यवसायाचा पाया घातला असे नव्हे तर स्वतंत्र विचारप्रक्रियेची मूहूर्तमेढही रोवली. 'दर्पण'चा उद्देश सांगताना जांभेकरांनी लिहिले आहे – " स्वदेशीय लोकांमध्ये विलायतेतील विद्यांचा अभ्यास अधिक

अनुक्रमणिका

व्हावा आणि या देशाची समृद्धी व येथील लोकांचे कल्याण याविषयी स्वतंत्रतेने व उघड रीतीने विचार करण्यास स्थळ व्हावे, या इच्छेने 'दर्पण'चा जन्म झाला. शिवाय जाहीर खबरा आणि विलायतचे आणि बंगालच्या पत्राचे काही काही अंश लिहिले जातील. तसेच या देशातील, विलायतेतील व दुसरे देशांतील मोठमोठी वर्तमानेही लिहिली जातील. कोणी साहेब लोकांनी व या देशचे लोकांनी हिंदुस्थानातील लोक, धर्म आणि विद्या यासंबंधी काही लिहून पाठविले असता तेही 'दर्पणा'त छापले जाईल. मनोरंजन करणे, चालते काळाची वर्तमाने कळविणे आणि योग्यतेस येण्याचे मार्ग दाखविणे या गोष्टींची 'दर्पण' छापणाऱ्यास मोठी उत्कंठा आहे म्हणून या गोष्टी साध्य होण्याविषयी जितका प्रयत्न करवेल तितका ते करतील. कोणा एकाचा पक्षपात किंवा नीचपणा या दोषाचा मळ 'दर्पणा'स लागणार नाही. कारण दर्पण छापणाऱ्यांचे लक्ष निष्कृत्रिम आहे." म्हणजे "कोणा एकाचा पक्षपात किंवा नीचपणा या दोषाचा मळ' न लागता 'निष्कृत्रिम लक्ष' ठेवून लोकांचे मनोरंजन करणे, चालते काळाची वर्तमाने कळविणे आणि (लोकांस) योग्यतेस येण्याचे मार्ग दाखविणे" या हेतूने बाळशास्त्री जांभेकरांनी 'दर्पण'चे आयोजन केले. याचा अर्थ 'दर्पण'चा हेतू मत किंवा वृत्त देणे एवढाच नाही तर अनेकविध विद्यांचा अभ्यास, प्रसार आणि व्यासंग करणे आहे, त्याचे परिणाम महाराष्ट्राच्या जीवनावर झाले. बाळशास्त्र्यांनी फक्त मराठी नियतकालिकांचाच पाया घातला नाही तर शेषाद्री नारायण या ख्रिस्ताळलेल्या विद्यार्थ्याचे शुद्धीकरण करून त्याला पुनः स्वधर्मात आणले आहे, स्त्री–दास्याचा निषेध केला आहे, विधवाविवाहाचा पुरस्कार केला आहे. नियतकालिके, पतितपरावर्तन आणि विधवाविवाह या तीन शास्त्रात महाराष्ट्राने केलेल्या प्रगतीचे श्रेय, आद्य प्रवर्तक म्हणून जांभेकरांच्या कडे जाते हे लक्षात घ्यायला हवे.[२] पण जांभेकरांच्या संदर्भात विचार करताना वृत्तपत्राच्या अनुषंगानेच विचार करण्याची प्रथा राखली गेल्याने त्यांचे आद्य प्रवर्तन करणारे इतर कार्य दुर्लक्षिले जाते, ते टाळले पाहिजे. २३ जून, १९४४ मध्ये दादोबा पांडुरंग तर्खडकर यांनी सुरत येथे 'मानव धर्मसभा' स्थापन केली. मुंबईला १८४८ मध्ये याच 'मानवधर्म सभे'ची 'परमहंस सभा' ही सुधारित आवृत्ती निघाली. दादोबा पांडुरंग हेच त्याचे निर्माते होते. साऱ्या सृष्टीचा निर्माता आणि नियंता एक ईश्वर आहे, मनुष्यमात्राची जाती व धर्म एकच आहे, विवेकाला अनुसरून कर्म करावे इत्यादी तत्त्वे 'परमहंस सभे'ने स्वीकारली होती. बारीक सारीक असे प्रयत्न सुरू असताना जांभेकरांची 'दर्प-

ण 'ची परंपरा गोपाळ हरी देशमुख उर्फ लोकहितवादी यांनी पुढे चालविली. भाऊ महाजन यांच्या 'प्रभाकर' पत्रामधून लोकहितवादीनी 'शतपत्रे' लिहिली १८४८ मध्ये. रूढ अर्थाने शतपत्रे शंभर असल्याचे मानले गेले असले तरी मुळात ती एकशे आठ आहेत. पैकी १०१ व्या पत्रामध्ये 'शतपत्रांचा इत्यर्थ' लोकहितवादीनी समजावून सांगितला आहे. सामाजिक जाणिवेने प्रेरित होऊन लोकहितवादीनी आपल्या चौफेर लेखनामधून समाजातील जातिभेद, बाल-विवाह, जरठकुमारी विवाह, नेटिव्ह अंमलदारांचा उद्दामपणा, अस्थानी व अपात्री दानधर्म, व्रतवैकल्यांचा धुमाकूळ, हिंदुस्थानच्या पराधीनतेची कारणे, इंग्रजी राज्याच्या 'दैवी देणगी' मागची कल्पना, देव, दैव आणि दैववाद यामुळे भौतिक जीवन व धर्म यामध्ये झालेली गल्लत व आलेले गतानुगतिकत्व, यांत्रिक युग आणि नवविचारांचा अभाव यामुळे सर्जनाची मंदावलेली दृष्टी, हिंदू लोकांची द्रव्योपयोगाविषयीची समजूत, हिंदू लोकांचा व्यापार, विधिनिषेध-रूप धर्माचे मूळ अशा अनेक विषयावर प्रखरतेने लिहिले. खेरीज जातिनिरपेक्ष आणि वर्गनिरपेक्ष संसदीय लोकशाहीचा तसेच स्त्रीशिक्षण व विधवाविवाह यांचा पुरस्कारही त्यांनी केला. आत्यंतिक तळमळीच्या उत्कट भावनेने लोक-हितवादीनी हे केले. पण विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांचा देशाभिमान जसा प्रायः 'भाषामय' होता त्याचप्रमाणे लोकहितवादींची वाणी आणि लेखणी जितकी तिखट आणि जहाल होती तितकीच वृत्ती आणि कृति पोचट आणि मवाळ होती. आचारविचारात संगती असली की सांगण्याला कवचकुंडले प्राप्त होतात. विसं-गती आली की कवचकुंडले हरवून बसलेल्या कर्णासारखी दीन अवस्था होते. लोकहितवादींच्या समाजजीवनविषयक लेखनाचे तेच झाले आहे. दरम्यान स्वदेश, स्वधर्म आणि स्वभाषा, तसेच शील, स्वातंत्र्य आणि स्वाभिमान या मूल-तत्त्वांबाबत कुठेही तडजोड न करणाऱ्या पूर्वपरंपरेची अनिवार हौस बाळगणाऱ्या रसलोलुप वृत्तीच्या विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांच्या बोगीषु लेखनाच्या गौरवात आणि त्यांच्या विध्वंसकवृत्तीच्या टीकापद्धतीत विचारवंत इतके गुंतून पडले की, लोकहितवादींचे त्यांना भानच राहिले नाही. आधुनिक मराठीमधील सुडौल, पक्व, प्रौढ व प्रतिष्ठित निबंधाचे चिपळूणकर आद्य जनक ठरतात; पण उत्तम रसिक प्रचारक असलेल्या विष्णुशास्त्र्यांच्या सत्यप्रिय वृत्तीला निर्भयतेची जोड मिळाल्याने त्यांच्या प्रतिपादनाला उर्जस्वलता आणि शैलीला आक्र-मकता लाभलेली असली, बुद्धिप्रागल्भ्य, सदवर्तनासंबंधीची आस्था आणि आपला देश व आपले लोक यांच्या हितबुद्धीची अनिवार कळकळ त्यांच्या स्वातंत्र्यवादी लेखनातून प्रकट होत असली तरी प्रगतिपर सुधार-

णांच्या सक्रियतेच्या दृष्टीने सोडाच पण केवळ प्रतिपादनाच्या दृष्टीनेही त्यांच्या विचारातील कोतेपणा किंवा व्यापक दृष्टीचा अभाव, हे प्रगतिपर समाजात जीवनवर्धक ठरत नाहीत. चिंतनशील अभ्यासकापेक्षा हमेशा शूर लढवय्याच्या पवित्र्यात असलेल्या चिपळूणकरांच्या लेखनात विकारवशतेबरोबर उज्वल आशावादाचे प्रोत्साहक दर्शन असले तरी सनातन पारंपरिक मूल्य-रक्षणाचे काम ते प्राणपणाने करतात हे विसरून चालत नाही. त्या दृष्टीने मराठी निबंधाचे आद्य जनकत्व लोकहितवादीकडे, अभिजात रसलोलुप प्रौढतेने आधुनिक मराठी निबंध सुडौल, प्रौढ व प्रतिष्ठित बनविण्याचे श्रेय चिपळूणकरांकडे तर प्रगतिपर सुधारणांच्या जनकाचे आद्यत्व प्रामुख्याने म. जोतिबा फुले यांच्याकडे जाते. त्यांना ते द्यावे लागते. ते लोकहितवादींच्याकडे जात नाही की चिपळूणकरांकडेही नाही. खरे तर सामाजिक सुधारणांच्या कृतिप्रवण उच्चारणाइतकाही संबंध चिपळूणकरानी अंगाशी लावून घेतलेला नाही. पुढचा प्रश्न त्यामुळे उपस्थितच होत नाही. म्हणून परंपरेने मांडण्यात काही अर्थ नाही.

म. जोतिबा फुले यांनी हिंदुस्थानच्या इतिहासामध्ये पहिल्यांदाच ठणकावून आणि दणकावून 'सार्वजनिक सत्यधर्म' सांगितला आणि आचरिला म्हणून फुल्यांचे महत्त्व दुहेरी आहे. फुले एकांगी नाहीत, अनेकांगी आहेत; त्याचेच हे निदर्शक आहे. जोतिबांनी १८५४ मध्ये पहिली मुलींची शाळा उघडली. १८५५ मध्ये महारमांगांच्या मुलांसाठी व कामगारांसाठी रात्रीची शाळा खोलली. १८६० मध्ये 'बालहत्या प्रतिबंधक गृह' स्थापन केले. आणि विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यांची पुतणी काशीबाई ह्या ब्राह्मण विधवेला झालेला मुलगा 'यशवंत' ह्यास दत्तक घेतला. विधवेला झालेला मुलगा दत्तक म्हणून घेतला हेच ह्यातले महत्वाचे आहे; ती विधवा ब्राह्मण होती की अन्य कुणी होती, विष्णुशास्त्री चिपळूणकराची पुतणी होती की नाही हे सारे तपशील नगण्य आहेत. नगण्य अशा करिता आहेत की, ज्या विधवा स्त्रीचा मुलगा फुल्यांनी दत्तक म्हणून घेतला ती स्त्री विधवा होती, पाय घसरलेली होती; आणि तिच्याजवळ आत्म-हत्येखेरीज दुसरा मार्ग नव्हता; अशा स्त्रीला मानवतेच्या भूमिकेवरून फुल्यांनी जवळ केले. नुसतेच जवळ केले असे नव्हे तर 'पापा'तून निर्माण झालेला 'यशवंत' उद्धरला. एवढेच सांगितल्याने स्त्री पतितेच्या उद्धाराचे फुल्यांचे कार्य कमी ठरत नाही आणि ती विधवा ब्राह्मण होती आणि त्यातल्या त्यात विष्णुशास्त्री चिपळूण करांची पुतणी होती म्हणून कुणी तशा रीतीचा तपशील आवर्जून पुरविल्याने त्यांचे कार्य मोठे ठरू शकत नाही. ही ब्राह्मणविधवा विष्णूशास्त्री चिपळूणकरांची

पुतणी होती तशीच ती कुणा देशमुख–पाटील–घोरपडे यांची बहीण असण्याची शक्यता होती. म्हणून इथे तपशीलाला महत्त्व नाही; तर जे कार्य करावयाचे ते कार्य उचलण्याच्या फुल्यांच्या प्रवृत्तीला महत्त्व आहे. आणि ही अभिजात विधायकतेची वृत्ती त्यांच्या सर्व कार्याच्या ठायी वास करताना आढळते. जोतिबांनी १८६८ मध्ये स्वतःच्या घरातील हौद अस्पृश्यांना खुला केला. २४ सप्टें. १८७३ मध्ये 'सत्यशोधक समाजा'ची स्थापना करून

१) ईश्वर एक आहे.

२) त्याच्या भेटीसाठी 'दलाल'ची गरज नाही. आणि

३) जातीवरून नव्हे तर गुणांवरून माणसाची श्रेष्ठता मापली पाहिजे.

ही तीन सूत्रे फुल्यांनी सांगितली आणि सामाजिक विषमता, अज्ञान, रूढी, अंधश्रद्धा याविरुद्ध बंड उभारले, तेही या प्रवृत्तीचाच भाग आहे. समग्र न सांगताच 'सार' सांगणारी, स्वत: सांगतो आहोत तेच 'सार' अखेरचे असे म्हणणारी मंडळी तत्काली खूप असावीत, हे फुल्यांचे म्हणजेच त्यांनी हाती घेतलेल्या कार्याचे दुर्दैव होय. हा भागच वेगळा आहे. 'सार्वजनिक सत्यधर्म', 'गुलामगिरी,' 'शेतकऱ्याचा आसूड' यासारख्या छोटेखानी पण बहुगुणी ग्रंथांमध्ये फुल्यांच्या विचारांचे 'सार' समाविष्ट झाले आहे.

म. फुल्यांनी शिक्षणविषयक 'झिरपणी सिद्धांता'ला विरोध केला. 'वरून खाली शिक्षण कसले देता? ते खालून वर गेले पाहिजे. सरकारने कनिष्ठ वर्गातील लोकांच्या शिक्षणाची आबाळ केली आहे.' असे ब्रिटिश शासनाला ठणकावून सांगणारे फुले यांच्याखेरीज, त्याकाळी अन्य कुणी प्रवक्ते नव्हते! समाजातल्या साऱ्या थरांतील हीन–दीनांच्या उद्धाराची उत्कट तळमळ, समाजातल्या अवघड अशा सुधारणांना निर्भयपणे हात घालण्याचे विलक्षण मनोधैर्य, त्यासाठी कोणताही धोका पत्करण्याची आणि त्याग करण्याची कडोविकडीची जिद्द, 'बोले तैसा चाले'ची निर्भयवृत्ती, निर्लोभ, निरहंकारी, अनृण बाळगण्याची प्रवृत्ती इत्यादी असामान्य गुणांमुळे समाजक्रांतीचा अग्रणी आणि संघटक म्हणून महाराष्ट्राच्या आधुनिक इतिहासातील म. फुल्यांचे स्थान अढळ आहे.[३] संतांच्या कळवळ्याने, निर्भयपणे सामाजिक प्रगतीची सूत्रे मांडून समाजाला आत्मबळ देणारे म. फुले सामाजिक शास्त्रज्ञ होते.

याच सुमारास पुण्यामध्ये न्या. महादेव गोविंद रानडे यांनी आपल्या सामाजिक कार्याला प्रारंभ केला. रानडे यांनी सुधारणेच्या क्षेत्रात महाराष्ट्राला पहिला मोठा विचार शिकविला तो हा की राजकारण, अर्थकारण, धर्मकारण

व समाजकारण ही समाजाची भिन्न अंगे परस्परांशी अगदी संबद्ध अशी आहेत. समाजकारणात प्रतिगामी असलेला समाज, राजकारणात पुरोगामी असेल हे असंभवनीय आहे; अशक्य आहे.[४] मानवनिष्ठा हीच न्यायमूर्तींची जीवननिष्ठा होती. त्यासाठी त्यांनी सर्वांगीण सुधारणेचा आणि प्रगतीचा पुरस्कार करून राष्ट्रीय सभा; सामाजिक परिषद, औद्योगिक परिषद ह्यांच्या स्थापनेमध्ये पुढाकार घेतला. परंतु समाजकारणात काय किंवा राजकारणात काय न्यायमूर्तींचा पिंड क्रांतिकारकाचा नव्हता. ते त्यांच्या उदारमतवादास व नेमस्तपणास अनुसरूनच होते. यानंतरची महाराष्ट्रातील सामाजिक चळवळीची धार आधी सामाजिक सुधारणा या वादाने बोथट झाल्याचे दिसते. सामाजिक सुधारणावादाची कास, 'देव न मानणारे देवमाणूस' गोपाळ गणेश आगरकर यांनी धरली. आगरकरांनी १८८८ मध्ये 'सुधारका'ची स्थापना करून स्त्रीशिक्षण, बालविवाह, प्रौढविवाह, प्रेमविवाह, मिश्रविवाह, जातीय विषमता, चातुर्वर्ण्य इत्यादी सर्व विषयांवर इरेसरीने लिखाण केले. आगरकर बुद्धिवादी व अज्ञेयवादी होते. दमा, दारिद्र्य आणि समाजाचा ससेमिरा हात धुऊन पाठीशी लागला असतानाही त्यांनी कडोविकडीच्या भावनेने विचारस्वातंत्र्याचा, व्यक्तिस्वातंत्र्याचा, ऐहिकतेच्या सुखसंवर्धनाचा आग्रहाने पुरस्कार केला. लोकमान्य टिळकांचा सामाजिक सुधारणेला विरोध नसला तरी राजकीय चळवळीच्या उत्साहामध्ये त्यांनी अनेक प्रसंगी प्रतिगामी भूमिका स्वीकारली, एवढेच नव्हे तर नसता वितंडवाद घालून सामाजिक सुधारणेच्या मार्गामध्ये प्रत्यक्ष–अप्रत्यक्ष रीतीने अडथळेच निर्माण केले. वेदोक्त प्रकरणामधील लोकमान्यांची भूमिका अशीच, परिस्थितीच्या आकलनात न्यून राखणारी आहे.

जोतिबा फुल्यांच्या अगोदर आणि नंतर कार्य करणाऱ्या बाळशास्त्री जांभेकर, रा. ब. दादोबा पांडुरंग तर्खडकर, जगन्नाथ शंकरशेठ, लोकहितवादी, विष्णुबुवा ब्रह्मचारी, न्यायमूर्ती रानडे, आगरकर प्रभृति समाजाग्रणींमध्ये तर्खडकर व जगन्नाथ शंकरशेठ हेच काय ते ब्राह्मणेतर होते. त्यामुळे त्यांनी कितीही व्यापक विचार करण्याचा प्रयत्न केला तरी त्यांच्या प्रत्यक्ष कार्याचे क्षेत्र ब्राह्मणवर्गापुरते मर्यादित राहिले, ज्या समाजामध्ये ते जन्मले आणि वाढले तेथील परिस्थितीची बंधने त्यांच्या अंगीकृत कार्यावर पडणे काही अंशी स्वाभाविकच होते. ब्राह्मणेतरांपैकी दादोबा हे मूलतः तत्त्वचिंतक होते. समाजसुधारणेचे कार्य प्रत्यक्ष हाती घेण्याइतपत मानसिक धैर्य त्यांच्याकडे नव्हते. त्यांच्या सुधारणेची हालचाल परिचितांपुरतीच मर्यादित राहिली. दुसरे ब्राह्मणेतर नेते जगन्नाथ शंकरशेठ. त्यांचे लक्ष मुख्यत्वे राजकीय सुधारणांकडेच होते.

जगन्नाथ शंकरशेठ यांच्याबाबत एक असेही घडले आहे की, ते मुख्यतः मुंबईचे शिल्पकार म्हणून ओळखले जातात. मुंबईसाठी काम करणारा माणूस महाराष्ट्राचा असतो पण महाराष्ट्र त्याचा नसतो. मुंबई म्हणजेच महाराष्ट्र, बाकी महाराष्ट्राला गणायची गरजच काय ? अशी मुंबईसाठी काम करणाऱ्या माणसाची सूक्ष्म धारणा असते. आजकालचा अनुभव तसा असला म्हणून जगन्नाथ शंकरशेठ यांची धारणा तशी होती असे म्हणणे अ–रास्त ठरेल. कदाचित नसेलही, किंवा असेही असेल की, मुंबईचे काम म्हणजे महाराष्ट्राचेच काम अशी भावना राहिली असेल. पण मराठी माणसांनी मुंबई उभी केली असली, बहुतांशी भरली असली तरी मुंबई आणि महाराष्ट्रामध्ये जो अनुबंध असायला हवा, तो आजही दिसत नाही. राजकारणामुळे तो अधिकच धूसर बनला आहे. जगन्नाथ शंकरशेठ यांच्या काळात राजकारणाचे रंग एवढे विविध नव्हते. पण जगन्नाथ शंकरशेठ, अनेकविध कारणांमुळे महाराष्ट्राला परिचित होऊ शकले नाहीत, हे नाकारता येत नाही. खेरीज जगन्नाथ शंकरशेठ ज्या राजकीय सुधारणा करू पाहत होते, त्यातून कुणी बाहेर राहू शकत नव्हता तरी त्यांचे क्षेत्र प्रामुख्याने शहरी भागाशीच अधिकतर निगडित होते. जगन्नाथ शंकरशेठ मुंबईचे झाले मुंबईचेच राहिले; त्यामागे ही कारणपरंपरा आहे.

एकूण दृष्टिक्षेप टाकता महाराष्ट्रात नेतृत्वाची, विचारवंतांची आणि प्रतिभासंपन्न समाजसुधारकांची परंपरा अखंडपणे चालत आली आहे. आपापल्या परीने ती कार्य करीत राहिली आहे. अनेक देशात सुधारक–विचारवंत निर्माण होत असतातच. पण त्यांची परंपरा असल्याचे भाग्य महाराष्ट्रासारख्या एखाद्या प्रांतालाच लाभते. वाटेल त्याच्या नशिबात वाटेल ती भाग्ये नसतात.

राजर्षींच्या कर्तृत्वामागील प्रेरणा आणि कार्यदिशा :

या पार्श्वभूमीवर शाहू छत्रपतींच्या काळाचा, त्यांच्या संस्थानाचा आणि त्यांच्या कार्याचा संदर्भ यांचा विचार केल्यास राजर्षींची कार्यदिशा स्पष्ट होते.

शाहू छत्रपती कागलकर घाटगे घराण्यातून, जहागीरदार घराण्यातून करवीर छत्रपतींच्या घराण्यात दत्तक आले. दैवयोगाने राज्यपदी आरूढ होऊन छत्रपती झाले. वडील आबासाहेब घाटगे यांच्या मनांत थोरल्या मुलास– यशवंतरावास उर्फ बाबासाहेब– शाहू छत्रपती यास दत्तक द्यावे असेच होते. त्यावेळचे कोल्हापूरचे पोलिटिकल एजंट कर्नल रिव्हज यांनी, १२ जाने.

१८८४ रोजी मुंबईच्या गव्हर्नरांना पत्र लिहून, आबासाहेब घाटगे यांच्याशी दत्तकासंबंधी केलेल्या सल्लामसलतीच्या संदर्भात लिहिलेल्या पत्रात शाहू छत्रपतींच्या काही गुणांचा निर्देश केला असून त्यामध्ये थोरला मुलगाच- शाहू छत्रपती– सर्वोत्तम राजा होईल असा, आबासाहेबांचा अभिप्राय व्यक्त केला आहे. कर्नल रिव्हजने लिहिले आहे, " ... it is because he truly and conscientiously believes that the eldest will be the best Raja, that he prefers to give him in adoption. The eldest boy, Abasaheb tells Me, is Considerate, Obedient and generous with the fine sensitive nature." म्हणजे एका बाजूने एका जहागिरदार घराण्यात जन्म घेतलेले उदार मनाचे यशवंतराव शाहू– आबासाहेब घाटगे यांच्यासारख्या लोकहितदक्ष चाणाक्ष जहागिरदाराचे चिरंजीव छत्रपती होतात आणि शिवशाहीचे अविस्मरणीय अवशेष वंशज ठरतात. तर दुसऱ्या बाजूने ताराबाई महाराणी- साहेबासारख्या रणरागिणी धुरंधर स्त्रीने निर्माण केलेल्या आणि जिजाबाई- सारख्या मुत्सद्दी महाराणीसाहेबांच्या राजकारणाने समर्थ बनलेल्या कोल्हापूर राज्याचा वारसा त्यांना प्राप्त होतो; हा शुभयोग होय. हा वारसा राजसबाई, संभाजी महाराज, शिवाजी महाराज (दुसरे), दुर्गाबाई, दिवाणसाहेब, बुवासाहेब, चिमासाहेब इत्यादी कार्यकुशल स्त्री-पुरुषांनी सांभाळलेला होता. 'बाहेरून' आलेल्या 'आतल्या' शाहू छत्रपतींनी परंपरेचे अचूक भान ठेवून हा वारसा आणि ही परंपरा अधिक तेजस्वी बनविली. स. मा. गर्गे ह्यांनी म्हटल्याप्रमाणे "शाहू महाराजांनी आधुनिक काळाला उचित असा दृष्टिकोन स्वीकारून सामाजिक आणि शैक्षणिक क्षेत्रात प्रभावी कार्य केले. त्यांनी कोल्हापूर राज्याला आधुनिक बनविले आणि महाराष्ट्रात समतेचा विचार प्रसृत केला."[५] त्यामुळे कोल्हापूर रियासत गौरवशाली बनली.

शाहू छत्रपती विराजमान झालेल्या काटेरी गादीला वैभवाची थोर परंपरा होती. शौर्याने विनटलेले ते वैभव होते. तिला पराक्रमाची आणि उदारमतवादाची दोन्ही वैभवे होती. दोन्हीही परंपरा होत्या. तिच्या भूमीत आधुनिकतेची बीजें होती. या अस्फुट बीजांचा शाहू महाराज हा ठसठसीत आविष्कार होय. तुलना म्हणून नव्हे तर परंपरेतील एक व्यक्ती म्हणून शिवछत्रपतींच्या नंतर त्यांच्या घराण्यात निर्माण झालेले शाहू छत्रपती हे, त्या इतिहासाला वळण देणारे दुसरे युगप्रवर्तक 'लोकांचे राजे' होत. शाहू महाराजांच्या जनक आणि दत्तक दोन्ही घराण्यांना आधुनिकतेची दृष्टी होती.

राजर्षी शाहूंचे जनक वडील श्रीमंत बापूसाहेब महाराज कागळकर यांनी कागल जहागिरीमध्ये सामाजिक सुधारणेचे विशेषतः शैक्षणिक स्वरूपाचे जे विविधांगी कार्य केले, त्यावरून दृष्टिक्षेप टाकला की राजर्षींच्या घराण्यांना असलेली सुधारणेची परंपरा त्यातून विकसित झालेले शाहू छत्रपतींचे कर्तृत्व आणि व्यक्तित्व सहजतेने ध्यानात येते. शाहू छत्रपतींच्या दोन्ही घराण्यांच्या समृद्ध वारशातून राजर्षींच्या सर्वस्पर्शी सुधारणेचा वटवृक्ष फुलला आहे. याचा अर्थ शाहू महाराजांच्या बाबतीत घडले ते अवचित झाले असे नव्हे. साक्षात्काराचा किंवा अदभुतरम्यतेचा त्यात काही भाग आहे असेही नव्हे. तसे समजण्यात अज्ञान प्रकट होते, आणि सुसंगतीचे भान सुटते; ते इष्ट नाही.

शाहू महाराज कोल्हापूर संस्थानच्या गादीवर आले, त्यापूर्वी कोल्हापूर राज्यावर पंचावन्न वर्षे 'अज्ञान राजवट' (Minority Region) होती. शाहू छत्रपतींच्या १८९४ मधील राज्याधिकार प्राप्तीने ती संपली आणि कोल्हापूर राज्यात सामाजिक, राजकीय आणि शैक्षणिक क्षेत्रात एक नवे युग निर्माण झाले. एका आधुनिक उज्वल कालखंडाची प्रभात झाली.

शाहू छत्रपतींचे जनक घराणे घाटगे कागलकर हे कर्तबगार घराणे असल्याचा इतिहासात दाखला आहे. घाटगे घराण्यातील कर्तबगार पुरुषांचा 'नामांकित मनसबदार' किंवा 'वंशपरंपरागत लष्करी अधिकारी' अशा गौरवपर शब्दात फेरिस्ता या इतिहासकाराने आपल्या 'घाटगे घराण्याचा इतिहास' मध्ये उल्लेख केला आहे. मुसलमानी अमदानीत या घराण्याने उल्लेखनीय कामगिरी बजावल्याचे दिसते. भानाजी हा या घराण्यातला पराक्रमी व घराण्याचा संस्थापक पुरुष. त्याने १५७२ मध्ये कागल परगण्याच्या देसाईंनी बंड केले, ते मोडून काढले. त्यामुळे विजापूरच्या सुलतानाच्या पदरी असलेल्या भानाजीवर खूष होऊन सुलतानाने भानाजीला देसाईंचा जिंकलेला मुलुख दिल्यावरच कागलला घाटगे घराण्याच्या जहागिरीला सुरवात झाली. स्वराज्य संस्थापक छ. शिवाजी महाराजांनी हिंदवी स्वराज्याची स्थापना केल्यावर १६६४ साली ही जहागीर कायम करणारी सनद निघाली. त्याचे श्रेय घाटगे घराण्यातील नंतरचे पराक्रमी पुरुष पिराजीराव घाटगे यांच्याकडे जाते. १६६४ मध्ये हिंदवी स्वराज्याशी घाटगे घराण्याचा आलेला संबंध स्वातंत्र्योत्तर काळात कोल्हापूर संस्थान महाराष्ट्रात विलीन होईपावेतो कायम टिकून राहिला. खेरीज कोल्हापूरकर भोसले घराण्याशी वैवाहिक संबंध आल्याने घाटगे यांची छत्रपतींच्या राजघराण्यामध्ये गणना होऊ लागली. या ऋणानुबंधाच्या पूर्वी कोल्हापूरचे छत्रपती आणि कागलचे घाटगे यांच्यामध्ये कलहाचे प्रसंग



उपस्थित होऊनही स्नेहबंधाचे नाते जुळून आले, शरीरसंबंध घडले आणि शेवटी कागलचे घाटगे घराणे हे कोल्हापूरकर छत्रपतींच्या घराण्यापैकी एक झाले. आणि या दोन घराण्यांचा थोर वारसा घेऊन, मानवतेच्या इतिहासात मानाचे पान पटकावणाऱ्या युगपुरुष शाहू छत्रपतींचा जन्म झाला. सामाजिक समतेच्या लढ्याचा झुंझार सेनापती घाटगे घराण्यात जन्मला आणि कार्यशीलतेने कोल्हापूरकर छत्रपतींच्या घराण्यात अजरामर झाला. ही नियतीचीच करणी होय.

कागलच्या घराण्यातील महातेजस्वी तारा म्हणून हिंदुराव घाटगे यांचा उल्लेख करावा लागेल. दिल्लीच्या मोहिमेत त्याने अपूर्व पराक्रम केला. ब्रिटिशांच्या इतिहासात कागलकर हिंदुराव घाटगे ह्यांनी नाव अजरामर केले. दरम्यान ऋणाचे उतराई म्हणून छ. शिवाजी महाराज उर्फ बाबासाहेब (तिसरे) (१८३८ ते १८६६) यांच्या द्वितीय भगिनी बाळाबाई आक्कासाहेब महाराज यांचा विवाह १८४८ मध्ये कागलचे नारायणराव घाटगे सर्जेराव यांच्याशी करण्यात आला. १२ मार्च १८५७ रोजी आक्कासाहेब महाराजांच्या पोटी जयसिंगरावांचा जन्म झाला. सन १८६८ मध्ये त्यांना कागल सीनियरकडे दत्तक देण्यात आले. जयसिंगरावांचा विवाह मुधोळच्या राजकन्येशी–राधाबाई साहेबांच्याशी झाला. त्यांच्याच पोटी शाहू महाराजांचा जन्म झाला. शाहू महाराज अवघे तीन वर्षांचे असताना राधाबाई साहेबांचा अकाली देहान्त झाला. दीर्घकाळ त्यांना मातृसुख लाभले नाही.

इ. स. १८७८ मध्ये जयसिंगराव उर्फ आबासाहेब यांनी कागलचे अधिपती म्हणून सर्व सूत्रे हाती घेतली. छत्रपती शिवाजी (४ थे) यांच्या आजारपणाच्या काळातच मार्च १८८२ मध्ये ब्रिटिश सरकारने आबासाहेबांची कोल्हापूरचे रिजंट म्हणून नेमणूक केली. पुढे सन १८८३ मध्ये छ. शिवाजी महाराजांचा १८८२ मध्ये अहमदनगरच्या किल्ल्यात हृदयद्रावक अंत झाला. आणि दैवाने दोन वेळा छत्रपतीपद हिराऊन घेतलेल्या आबासाहेबांचे थोरले चिरंजीव यशवंतराव हे 'शाहू' हे नाव धारण करून कोल्हापूरच्या छत्रपतींच्या गादीवर आले. संध्याकाळ संपून नव्या युगाच्या प्रभातकाळास प्रारंभ झाला तो इथूनच होय.

राजर्षी शाहू महाराजांच्या जन्मकाळीच म्हणजे १८७४ मध्ये विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांच्या 'निबंधमाले'ने रसलोलुप वाङमयीन तोफा डागून मराठी माणसाची अस्मिता झळाळत ठेवली. राष्ट्रनिष्ठेचा डांगोरा पिटला आणि

थोडेफार भान निसटून त्या वुरख्या आडून क्षत्रियकुलातील समाजसुधारकांवर अग्निवर्षावही केला. राजकीय स्वातंत्र्यासाठी सामाजिक सुधारणेला शह मिळाला तरी चालेल अशा विचारसरणीचे हे युग होते. त्या युगाला फलाटणी देण्याचेच नव्हे तर राजकीय स्वातंत्र्या इतक्याच सामाजिक सुधारणा सर्वश्रेष्ठ आहेत. अवश्यमेव आहेत, अशा धारणेचे बीजारोपण शाहू छत्रपतींनी केले. मोठ्या जिद्दीने, अस्मितापूर्ण भावनेने केले. 'क्षात्रधर्म हाच सर्वश्रेष्ठ धर्म होय,' ह्यातच सर्व धर्मांचा समावेश होतो, ही विचारसरणी त्यांनी कृतीने रुजविली. जनकपिते आबासाहेब घाटगे यांच्या सारख्या कर्तबगार पित्याच्या सांन्निध्यात त्यांनी राजकर्तव्यदक्षतेचे धडे गिरविले. 'प्रजेचे सुख ते राजाचे सुख, तिचे जीवन ते आपले. प्रजेव्यतिरिक्त राजाला अन्य जीवन नसते. राजाला फक्त कर्तव्ये असतात, हक्क नसतात; म्हणून प्रजेचा उत्तरदायी राजा असतो. हे राजतत्त्वाचे बाळकडू शाहू महाराजांना बालपणापासूनच मिळत गेले. आणि त्यामुळेच शाहू महाराजांनी स्वकर्तृत्वाने राजधर्माचे श्रेष्ठत्व सिद्ध करून दाखविले. राजधर्माने मानवी जीवनातील सर्वधर्मांचा विकास साधता येतो हे त्यांनी राष्ट्रवाद्यांना सहजपणे दाखवून दिलें. कोल्हापूरच्या छत्रपतींच्या गादीचा वारसा आणि कर्तबगार, उदारमतवादी, मुत्सद्दी आबासाहेबांचा सहवास शाहूसकट राजकुलातील मुलांच्या शिक्षणाच्या बाबतीत आबासाहेबांनी घेतलेली दक्षता, राजकोटच्या 'प्रिन्स कॉलेजा'त अत्यंत विश्वासू गोखले बंधूंच्या सहवासात देण्यात आलेले शिक्षण, यामुळे पुढील जीवनात शाहूंच्या मनात लोकशाही राज्यपद्धतीचे बीजारोपण होण्यास मदत झाली. सर्वांच्या विकासासाठी अविरत उद्योग हा जो आबासाहेबांचा स्वभावविशेष तोच शाहू महाराजांनी अंगिकारला आणि सर्व राज्यकारभार पोलिटिकल एजंटच्या सल्ल्याने चालत असला तरी मोठ्या मुत्सद्दीपणाने त्यांनी कार्यकर्तृत्वाचे स्तंभ उभारले. केवळ मराठा जातीसाठी नव्हे, केवळ ब्राह्मणेतरांसाठी नव्हे तर जातपात कुठलीही असो, जो दलित, छलित, पतित असेल त्याच्या उद्धारासाठी विशिष्ट ध्येयनिष्ठेने मराठी देशातील एकजात अवघ्यांच्या प्रगतीची स्वप्ने पहाणारे शाहू राजे हे रसिकांचे राजे होते. कार्यकर्त्यांचे नेते होते. सामाजिक सुधारणांसाठी राजकीय सत्तेचा वापर करून पूर्ण क्षात्र धर्म हा सर्वश्रेष्ठ धर्म आहे हे सिद्ध करणारे तत्त्वज्ञानी राजर्षी होते.

राजर्षी शाहूंचा २६ जुलै १८७४ रोजी जन्म झाला. १७ मार्च १८८४ साली वयाच्या १० व्या वर्षी दत्तकविधान व राज्यारोहण झाले.

१ एप्रिल १८९१ मध्ये, वयाच्या १७ व्या वर्षी विवाह झाला. २ एप्रिल १८९४ मध्ये वयाच्या २० व्या वर्षी त्यांना राज्याधिकार मिळाले. राज्या-

धिकार मिळता मिळताच १९०० ते १९०५ या काळात वयाच्या २६ व्या वर्षी वेदोक्ताची आगडोंब उसळणारी चळवळ उद्भवली. ताईमहाराज प्रकरण ह्या दरम्यानचेच. १८९८ ते १९०१ मधील जानेवारी १९२१ मध्ये, वयाच्या सत्तेचाळीसाव्या वर्षी त्यांनी क्षात्रजगद्गुरुपीठाची स्थापना केली. राज्याधिकार स्वीकारापासून अखेरच्या एकूण अठ्ठेचाळीस वर्षांच्या काळात शाहू महाराजांनी विविधस्पर्शी कामे केली. दुष्काळी कामे काढून शेतकऱ्यांना तगाई, स्वस्त धान्याची दुकाने उपलब्ध करून देण्यापासून (१८९७) तो वेदोक्त चळवळीचा रणसंग्राम लढविण्यापर्यंत (१९०० ते १९०५) निरनिराळ्या जातींमधील विद्यार्थ्यांसाठी समता वसतिगृहाची –बोर्डींग्जची–निर्मिती करण्यापासून (१९०१ ते १९११) तो गोवध बंदी कायद्यापर्यंत (१९०१), मागासलेल्या जातींना नोकरीत पन्नास टक्के जागा राखीव ठेवण्याचा आदेश काढण्यापासून (२६ जुलै १९०२) तो सहकारी–तत्वावर, छत्रपती शाहू मिल्सची स्थापना करण्यापर्यंत (सप्टें. १९०६), कोल्हापूर येथे 'सत्यशोधक समाजा'ची स्थापना करण्यापासून (१९११) तो कोल्हापूर राज्यसहकारी कायदा मंजूर करण्यापर्यंत (१९१२), प्राथमिक शिक्षण सक्तीचे व मोफत करण्याचा आदेश काढण्यापासून (१९१२) तो पाटलांच्या मुलांना शिकविण्यासाठी 'पाटील स्कूल्स' ची निर्मिती करण्यापर्यंत (१९१३), कोल्हापूर राज्य पुनर्विवाहाचा कायदा मंजूर करण्यापासून (जुलै १९१७) तो कुलकर्णी वतने, बलुते पद्धत, महारकी किंवा गुन्हेगारी पद्धत बंद करण्यापर्यंत (१९१८), 'शिवाजी क्षत्रिय वैदिक पाठशाळेची' स्थापना करण्यापासून (६ जुलै १९२०) तो क्षात्र जगद्गुरु पीठाची निर्मिती करण्यापर्यंत (जाने, १९२१) अनेक रीतींचे कार्य शाहू छत्रपतींनी उभारले. या साऱ्या कार्याचे पाच प्रकारात वर्गीकरण करता येईल. तसे असे :

१) लोकशिक्षणातून जागृती
२) त्यासाठी शिक्षणप्रसाराचे हत्यारासारखे उपयोजन
३) त्याकरता सामाजिक सुधारणांचे कृतिशील उच्चारण
४) आणि आर्थिक विकासादी प्रकल्पांचे । उपायांचे नियोजन
५) त्यामधून स्वातंत्र्याचे जागरण

–या दृष्टीतून शाहू छत्रपतींनी हयातभर कार्य केले. या कार्याच्या प्रेरणा पूर्वकालात, राजर्षींच्या उपजत विधायक मनःप्रवृत्तीत आणि इतिहासाच्या

मागणीत आहेत. त्याचे प्रगतीपर परिणाम महाराष्ट्राच्या सार्वजनिक जीवनावर झाल्याचे दिसते. सर्वस्पर्शी धर्मबुद्धीने त्याचे वाचन घडले पाहिजे.

संदर्भ :

१. ठाकरे के. सी. (प्रबोधनकार) माझी जीवनकथा : पृ. २५०

२. पाध्ये प्रभाकर : टिकेकर श्री. रा. : संपा. : आजकालचा महाराष्ट्र : पृ. ७९

३. कीर धनंजय : संपा. : म. फुले समग्र वाङमय (२ री आवृत्ती) : पृ. १९५–१९६

४. सरदार गं. बा. : संपा : महाराष्ट्र जीवन : खंड १ पृ. २९८

५. गर्गे स. मा. : राजर्षी शाहू : काळ, विचार आणि कार्य : छ. शाहूंचे संस्थान : ऐतिहासिक पार्श्वभूमी : पृ. २८



साभार स्वीकार —

(१) नाकेबंदी (कविता) ज. वि. पवार / मूल्य पाच रुपये. प्रकाशक : श्री. रतनकुमार पाटलिपुत्र, डी / ३२, सिद्धार्थनगर, ,परशुराम पुष्पाला मार्ग, मुंबई – ४०००0८.

(२) अंधारवाट (कथासंग्रह) – शांताराम / मूल्य पंधरा रुपये. प्रकाशक : श्री. मनोहर पिंपळापुरे, अमेय प्रकाशन, रईकर मार्ग, नागपूर, ४४०००२.

(३) विवेकाची गोठी – म. गं. नातू / मूल्य वीस रुपये. प्रकाशक : श्री. मनोहर पिंपळापुरे, अमेय प्रकाशन, रईकर मार्ग, नागपूर. ४४०००२.

डॉ. भाऊ मांडवकर

श्रीचक्रधरचरणांकित ‘चतुर्विधाचा मढ’

श्रीचक्रधरस्वामींच्या वेरूळ–विहरणाच्या बऱ्याच लीळा आहेत. डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी संपादित केलेल्या लीळाचरित्रात (पूर्वार्ध भाग १) त्या ४२ ते ८५ या क्रमांकावर आहेत. फुलंब्री गवाणा या भागाकडून स्वामी येथे आले व दीर्घकाळ थांबले. ‘लीळाचरित्रां’त वेरूळचे नाव ‘यळापूर’ असे लिहिले असून प्रथम स्वामी येथील प्रसिद्ध लेण्यांपैकी ‘राजविहार’ लेणीत तीन दिवस थांबले. नंतर आपल्या परिवाराला सोबत घेऊन स्वामी ‘लेण्या’ (किंवा देवळे) पाहत पाहत निघाले व सायंकाळी वेरूळच्या ‘चतुर्विध मढा’स आले. स्वामी नंतर बराच काळ या जागी थांबले. ‘लीळाचरित्रा’त (लीळा ४२) अवघी ‘देवळे’ पाहून स्वामी चतुर्विधमढास आल्याचे म्हटले आहे. वेरूळ हे फार जुने गाव आहे. तेथे अनेक देवळे होती. अजूनही जुन्या देवळांचे अवशेष फार मोठ्या प्रमाणावर येथे आढळतात. तेव्हा, गावातील वा लेण्यांच्या जवळची अनेक देवळे ‘राजविहार’ सोडल्यानंतर परिवारांना दिवसभर स्वामींनी दाखविली असे लीळाचरित्रावरून दिसते. ‘स्थानपोथी’मध्ये मात्र ‘देवळे’ किंवा ‘लेण्या’ पाहिल्याचे म्हटले आहे “अवघी देउळें पाहीली: एक म्हणति: अवघि लेणि· पाहात पाहात: वीळवेऱ्हीः मग वीळयां चतुर्विधांचेया मढासि बीजें केले.”[1]

‘लीळाचरित्रा’तील इतर लेण्या पाहिल्याचे जे वर्णन आहे, त्यात पुढील प्रमाणे ‘लेणी’ शब्द आलेला आहे–

“एकुदीस गोसावीयासि उदेयाचा पूजावसर जालेया नंतरे गोसावी वीहरणासि बीजे केले : माणिकेश्वरी एका लेणेयासि वीवरे बीजे केले :”[2]

“ते वीवर ईसाळुवाचिरि लेणा उसासिले : लेणा उभे ठेले :”

---

१. स्थानपोथी (सं. माधवराज पंजाबी): (प्रका. महानुभाव विश्व-भारती, अमरावती, प्रथमावृत्ती १९७६): पृ. ६९

२. लीळा चरित्र, पूर्वार्ध भागः सं. डॉ. शं. गो. तुळपुळे : लीळा ४७

" चांगदेवो भटा लेणा परिखु :" [१]

" ...नंतरे गोसावी एका लेणेया बीजे केले... लेणेयाकडे जा: गेले :" [१]

" शंकर लेणा बोने कथन: एकुबीस गोसावीयांसी उदयात्रा पूजावस्वर जालेया नंतरे शंकरलेणासि बीजें केले :" [२]

" बाइसीं म्हणीतले : 'बाबा हे केसना दारवठा : हे केसणे लेणे :" [२]

" ...गोसावी माणिकेश्वरा बीजें केले : लेणे याचा द्वारी उभे राहीले :" [३]

'लेणी' हा शब्द वर अनेकदा आलेला दिसत आहे. स्वामींनी पहिल्या तीन दिवसांनंतर लेण्या पाहिल्या व तिसऱ्या दिवशी फक्त वेरूळची देवळे पाहिली असे फार तर दोन्ही प्रकारच्या उदाहरणांवरून म्हणायला किंचित जागा सापडते. 'स्थानपोथी'ची निर्मिती 'लीळाचरित्रा'च्या नंतर झाली. 'स्थानपोथी'ने लीळाचरित्राच्या पुढील उल्लेखाची नोंद कशी घेतली पाहा. लीळाचरित्र म्हणते– "अवघीं देउळे पाहीलीं : मग बीळिचा चतुर्विधाचेया मढा बीजे केलें :" [४] राजविहार सोडल्यानंतरचे पहिल्या तीन दिवसांच्या शेवटच्या दिवशीचे हे वर्णन आहे. लेणीला देऊळ म्हणत असावे अशी शंका येण्यासाठी पुढील लीळेचे उदाहरण देता येते. बाइसेने 'हे केसणे लेणे' असे विचारल्यावर स्वामी म्हणाले, "या देउळांसि: (तथा) देवतेसि: हातिवरि बोने ये." [५] म्हणून 'स्थानपोथी'ने दोन्ही मतांची शंका व्यक्तवून स्वामींनी तिसऱ्या दिवशी राजबिहार सोडल्यावर देवळे पाहिल्याचे म्हटले व काहींच्या मते लेण्या पाहिल्या, असे सांगून टाकले. खुद्द श्रीचक्रधर लेणीला देऊळ म्हणतात हे मात्र स्पष्ट आहे. त्यामुळे चतुर्विधमढास मुक्कामाला जाण्यापूर्वी स्वामींनी परिवाराला घेऊन लेण्या पाहिल्या व लेण्यांच्या जवळची देवळेही पाहिली (अर्थात जमतील तेवढी) असे म्हणणे क्रमप्राप्त ठरते. या दृष्टीने "या जुन्या गावाचा व मढ, मंदिरे, देवळे काळाच्या ओघात त्यांचा नायनाट केल्यामुळे ती नामशेष झाली आहेत" [६] हे मत ग्राह्य धरून लेण्यांच्या आसपास त्यावेळी देवळे होती व ती पुढे नष्ट झाली असे म्हणणे वावगे ठरत नाही. डॉ. कोलते यांचे याबाबतचे पुढील अभिमत बोलके

१. लीळा चरित्र, पूर्वार्ध भाग: सं. डॉ. शं. गो. तुळपुळे : लीळा ४८
२. तत्रैव ,, ,, लीळा ८०
३. ,, ,, ,, लीळा ८०
४. ,, ,, ,, लीळा ८१
५. ,, ,, ,, लीळा ४२
६. स्थानमार्गदर्शक (महंत श्री दत्तराज शेवलीकर) : (१९७६ : पृ. १०४).

व पूरक आहे – “ पैठणप्रमाणे वेरूळ हेही त्यावेळचे एक महत्वाचे नगर होते... लेण्यांच्या आवतीभोवती इतर अनेक देवळे होती. पण आज ती तेथे अस्तित्वात नाहीत. चक्रधरस्वामींच्या प्रयाणानंतर काही वर्षांनी देवगिरी मुसलमानांच्या ताब्यात गेल्यामुळे तेथील सुलतानांच्या राजवटीत ती नष्ट झाली असावीत. ते काहीही असले तरी त्यावेळी वेरूळ हेही एक प्रसिद्ध क्षेत्र असले पाहिजे यात शंका नाही. यादवांची राजधानी जी देवगिरी तिच्यापासून हे अगदीच जवळ असल्यामुळेही त्याचे महत्व त्यावेळी विशेष असावे असे म्हणण्यास हरकत नाही. ”[१]

श्रीचक्रधरस्वामी वेरूळच्या चतुर्विधमढामध्ये मुक्कामाला आले हे लिहिताना ‘ स्थानपोथी ’त पुढील उल्लेख आलेला आहे — “ मग चतुर्वीधांचेया मढासि बीजे केलें ॥ आंगणि उभे राहीले : वाइ हें वीढार होय ॥ मग अवस्थान जालें : मास १ : एक म्हणति मास १० : ”[२]

चतुर्विधमढास राहून स्वामींच्या अनेक लीळा वेळापुरात (= वेरूळात) घटित झाल्या. त्या सर्व घटना पाहिल्या तर स्वामींच्या येथील दीर्घ वास्तव्याचे समर्थन पुरेपूर होऊ शकते. म्हणून स्वामी येथे दहा महिने राहिले असेच म्हणणे अधिक संयुक्तिक ठरते. एक महिना राहिले, यावर विश्वास बसू शकत नाही. लेखनामध्ये दहामधील शून्य गळून एक उरला असण्याची शक्यता आहे. ‘ स्थानपोथी ’ काराच्या नजरेला अशी एखादी लिखित पूर्वनोंद आली असावी व म्हणून दोहींची दखल ‘ स्थानपोथी ’त घेतली गेली असावी. अर्थात हा एक तर्कच आहे. एवढे मात्र खरे की, स्वामींच्या वेरूळच्या दीर्घ वासातील लीलांच्या कार्यास एक महिना पुरेसा वाटत नाही व म्हणून हे वास्तव्य दहा महिन्यांचेच असावे, असे म्हणावेसे वाटते. डॉ. कोलते यांनी आपल्या ‘ श्रीचक्रधरचरित्रा ’त पीढीपाठ पूर्वार्ध चरित्रपोथीतील एक कालगणना दिली असून तीत पुढील मजकूर आहे. “ आतां पूर्वार्धीं लीळाकाळाचा नेमः पुसमासीं सर्वज्ञें प्रतिष्ठानासि बीजें केलें : बाइसांची भेटि : तेथ : १० : भोगनारायणीं तुंफें अवस्थान केलें : तेथ एक चतुर्मासि जाली : मग दिवाळी जालेयां कार्तिकमासीं परमेश्वरपुरा निघाले : मासा एका परमेश्वरा बीजें केलें : तेथ दीस अवस्थान जालें : मग मासा एका पुसामध्यें एळापुरा बीजें केलें : तेथ मास सा अवस्थान जाले : मग तेथौनि श्रीनगरा संपतेनि जेष्ठें बीजें केलें ”[३] या उताऱ्यावरून असेच दिसेल की स्वामी

१. श्रीचक्रधर चरित्र (ले. डॉ. वि. भि. कोलते) : (प्रथमावृत्ती १९५२, अरुण प्रकाशन, मलकापूर) : पृ. ६२

२. स्थानपोथी (सं. माधवराज पंजाबी) : पृ. ६९

३. श्रीचक्रधरचरित्रः (ले. डॉ. वि. भि. कोलते) पृ. ५८.

वेरूळला एक महिना न राहता सहा महिने राहिले. म्हणजे स्वामी येथे सहा महिन्यापेक्षा कमी राहिले नाहीत, याची खात्री पटते. सहा व दहा या शब्दांमधील 'स' आणि 'द'ची गल्लत होऊन तर काही घोटाळा झाला नसेल ना ?

शके ११८९ च्या आश्विनात स्वामी पैठणला गेले व त्यानंतर सुमारे तेरा महिने झाल्यावर शके ११९० च्या भाद्रपदाच्या नंतर वेरूळला आले. आरंभीचे फक्त तीन दिवस ते 'राजविहार' लेणीत राहून चतुर्विधाच्या मढात दहा महिने राहिले. तो 'मढ' कोणता याचा शोध घेण्याचा आम्ही प्रयत्न केला. अर्थात हा आमचा प्रयत्न पहिला नव्हेच मराठवाडा विद्यापीठात पोथ्यांचे काम करणारे श्री कबलेबाबा महानुभाव यांनी या 'मढा'ची जागा शोधण्याचा प्रयत्न केला. लेण्यांच्या जवळ असलेल्या एका पठारी उंचवटयावर उत्खनन करून त्यांनी 'चतुर्विधमढा'ची जागा तेथे असल्याचे सांगितले. उत्खननाच्या जागी विहीर आढळत नाही. उत्खननात निघालेली इमारतवजा जागाही अलीकडील वाटते. चतुर्विधाच्या भव्यतेचे वर्णन मुळात आहे त्याचा मागोवा या जागी लागत नाही. वेरूळ येथे सुमारे पाच वर्षे मुक्काम ठोकून बसलेले विरक्त महानुभाव श्री. नरेंद्रबाबा सध्या वेरूळच्या चक्रधरचरणांकित स्थानांचा शोध घेण्यात रमले आहेत. त्यावर त्यांचे बरेचसे संशोधनही झाले आहे. विस्ताराने तपशीलवार माहिती पुढेमागे श्रीनरेंद्रबाबा प्रकाशात आणणार आहेत. त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे उत्खनन केलेली ही जागा चतुर्विधमढाची नाही. त्यांनी गावाच्या जवळचा एक जुना इदगा आम्हाला दुरून दाखवला. त्या जागी चतुर्विधमढ असावा व तेथे श्रीचक्रधरस्वामी राहिले असावे हा त्यांचा अंदाज त्यांनी बोलून दाखविला. याबद्दलच्या निश्चित निर्णयावर मात्र ते अजून येऊ शकले नाहीत. श्रीनरेंद्रबाबांचा अंदाज पारखण्यासाठी आम्ही त्या इदग्याकडे जाऊन आलो. यावेळी श्रीनरेंद्रबाबा आमच्या सोबत नव्हते.

महंत श्रीदत्तराज शेवलीकर महानुभाव यांच्या 'स्थानमार्गदर्शका'त, 'राजविहारा'त स्वामी तीन दिवस थांबल्यावर स्वामींनी पुढे काय केले त्याचे वर्णन पुढीलप्रमाणे आले आहे– "मग अवघी लेणी पहात पहात शेवटचे पस्तीसावे अनकै लेण्याचे नैर्ऋत्य दिशेस आसराईत (जवळ) चतुर्विध मढाच्या पुढे उभे राहून स्वामी बाइसास म्हणाले, "बाई हे बीढार होय. मग तेथे दहा महिने अवस्थान झाले."[१] या माहितीचा आधार घेतल्यास अनकै लेण्याच्या अगदी नैऋत्येला हा इदगा आहे असे ठरते. 'अनकै' म्हणजे 'अंकाई' लेण्याच्या नेमके दक्षिणेला कबलेबाबांनी उत्खनन केलेली जागा येते. ती

१. श्रीचक्रधरचरणांकित : स्थानमार्गदर्शक (महंत श्रीदत्तराज शेवलीकर) : पृ. १०४

नैर्ऋत्येला नसल्यामुळे चतुर्विधाच्या मढाच्या स्थाननिश्चितीला त्या ठिकाणाचा उपयोग होत नाही. कुतुहल म्हणून आम्ही नंतर इदग्याकडे गेलो. गावात उतरून उत्तरेच्या पायवाटेने पांढरीच्या शेतात शिरलो. गावापासून सुमारे दोनएक फर्लांगावर हे शेत आहे. तेथील झाडे, ओटे, गोटे, पडक्या भिंतींचे अवशेष, देवळाचे अवशेष वगैरे गोष्टी पाहिल्या. हे शेत व आजूबाजूची तीनचार शेते आणि तेथील पांढरी जमीन आज रिठासारखी दिसते. येथे वस्ती नक्कीच होती. उजाड गावाचे पूर्वावशेष येथे विपुल आहेत. या जागी पूर्वी वस्ती असावी किंवा देवदेवतांनी, देवळांनी हा भाग भरलेला असावा अशी शंका येण्यास भरपूर वाव आहे. वरील शेतात हा इदगा आहे. या इदग्याच्या दक्षिणेला गावात पवित्र मानले गेलेले ‘ शिवालय वा शेवाले तीर्थ ’ सुमारे दीडदोन फर्लांगावर आहे. या इदग्याची मालकी मुसलमानांची असली तरी शेत मात्र हिंदूंचे आहे.

हा इदगा चतुर्विधमढाचा मूळ भाग असावा या खात्रीने आजूबाजूच्या दगडांचा शोध घेण्याचा प्रयत्न केला. इदग्याच्या समोर मातीत पुरलेले खांबांचे एकदोन चिरे असून ते हिंदू देवळाच्या पद्धतीचे आहेत. तेथेच एक फुटक्या अवस्थेत देवीची मूर्ती पडलेली दिसली. या इदग्याच्या समोर एक चिंचेचे झाड आहे. इदग्याच्या मागे विहिरीसारखा भाग असून तेथे पूर्वी इमारत वा देवळाची पडवी असावी. या इदग्याच्या पूर्वेला सुमारे दहा काठ्या अंतरावर गवताळ भागात नेमका तेथूनच सुरु होणारा व दक्षिणेकडे जाणारा एक नाला आहे. पुढे तो खोल व मोठा झालेला दिसत असला तरी त्याच्या अस्तित्वाचा आरंभ मात्र येथूनच होतो. ‘ स्थानपोथी ’त या चतुर्विधमढाचे पुढीलप्रमाणे वर्णन आले असून त्यात उल्लेखिलेली विहीर या नाल्याच्या आरंभस्थानी असावी असा आमचा अंदाज झाला. ‘ स्थानपोथी ’तील वर्णन असे आहे – “ मग वीळयां चतुर्विधांचे– या मढासि बीजें केले : आंगणी उभे राहीले : बाइ : हें बीढार होए : मग अवस्थान जालें : मास– १ : एक म्हणती मास – १० : दोनि मढ: पूर्वभिमूख: भितरी दक्षिणीली भींतीसी पूर्वपसीम वोटा : तेथ अवस्थान बाहीरीली पटिसाळे रीगतां डावया हाता : पूर्वपसीम वोटा : तेथ दोपाहारीचा पहुड होए : दोही मठांचीए संदी : दीढपुरुष : आणि मादने स्थान : जगतीचा दारवठा : पूर्वाभिमुख : रिगता डावया हाता पटिसाळ : पटिसाळे निरूपण दुसरेया मढा : ईसान्ये : पुढांची देउळी : तेथ आसन : दोन्ही सोंडिया : पटिसाळेया कोनटा : बाहीर पूर्वे चांगदेवोभटां अवंधू दीवसू निरूपण : दक्षिणे पूर्व कोनि दारवठां : दारवठांची सोंडी : रीगतां उजवीया हाताचीए सोंडीएवरी पाणिभातु : मढां पुर्वे पांडां ६ विहीरी : सोध : विहीरीचीए पसिमिली खणिवरी आसन : विहीरी उत्तरे बोरी

अनुक्रमणिका

बाबूळ, : एक एक म्हणति : विहींरी पुर्वे पांडा १० : "[१] या वर्णनात आलेले सुमारे सहा किंवा दहा काठचा पूर्वेकडचे विहिरीचे ठिकाण म्हणजे वर वर्णिलेल्या नाल्याचा सुरवातीचा भाग होय, असे आमचे मत झाले. या ठिकाणी खणले असता चौकोनी किंवा गोल आकाराची विहीर सापडणे शक्य आहे. ती पाण्याची जागा आहे असे औरंगाबादचे या बाबतीतले जाणकार श्री. शिवसिंह पाटील यांचेही मत आहे. ही विहीर दक्षिणेकडून खचत जाऊन पुढे तिचा नाला झाला असावा असा अंदाज आहे. नाल्यात पाणी मात्र नसते. पावसाळ्यात काही महिनेच फक्त नाल्यात दक्षिणेच्या बाजूने पाणी साचत वा वाहत राहत असावे. जेथून हा खोलगट भाग सुरू होतो तेथे बोरी, बाभळी आजही आहेत. तो भाग नेमका विहीरभागाच्या उत्तरेस येतो. 'स्थानपोथी'त वर्णिलेली विहीर ती हीच असेल तर तो भाग आणि इदगा यांचा परिसर मोठ्या मढाने व्याप असावा, याबद्दल शंका उरत नाही. चतुर्विध याचा अर्थ चाऱ्ही बाजूंनी चार पडव्या असलेला भव्य मढ वा भव्य मंदिर असा करण्यास यामुळे जागा सापडते. 'स्थानपोथी'त वर्णन केलेली 'स्थाने' याच परिसरात असावीत. दोन देवळे एकमेकास लागून असावीत. त्यांच्यापुढे एक लहानशी देवळी असावी. हे दोन्ही मढ पूर्वाभिमुख असावे. इदगा असलेली जागा चतुर्विध मढाचीच असावी व तो मढ पूर्वमुखी असावा.

या चतुर्विधमढाचे व हिंदू देवळाचे मुसलमानानी इदग्यात रूपांतर केले असावे या शंकेचे निरसन व्हावे म्हणून मी स्वत: इदगाच्या नैऋत्य कोपऱ्यातील एका मजबूत चिऱ्याचे निरीक्षण करू लागलो आणि आश्चर्याचा धक्का बसावा अशी माझी स्थिती झाली. कारण, इदग्याला पांढऱ्या रंगाने पोतले असले तरी त्यातूनही जमिनीपासून एकदीड फूट उंचीवर गणेशपट्टी असावी तशा तऱ्हेच्या गणपतीच्या दोन मूर्ती त्या दगडावर कोरलेल्या दिसल्या. ते पाहून खात्री झाली की या इदग्यातील मूळ स्वरूपातील दगडी खांब हे मंदिर पाडून टाकले तरी इदगा करणारांनी कायम ठेवले. किंवा या खांबावर हिंदू मूर्ती आहेत हे त्यांच्या लक्षात आले नसावे. इदग्याचा तो खांब फारच मजबूत आहे. त्याचाच आधार घेणे इदगा करणारांना सोयीचे वाटले असावे. कदाचित हिंदू देवतांचा अपमान करण्यासाठीही ते 'गणपती' कोपरा दाखवून कायम ठेवले असावेत. पांढरा रंग पोतल्याने ह्या मूर्ती झाकून जाऊ शकतात असाही त्यांचा समज असावा. काही का असेना, श्रीनरेंद्र बाबांच्या शंकेप्रमाणे आम्ही चतुर्विधाचा मढ येथेच असावा या मतावर निश्चित आलो. अनर्क लेण्याच्या नैऋत्येस हे ठिकाण आहे, हे विशेष होय.

एकदा हे स्थान 'चतुर्विधमढ' म्हणून निश्चित झाले तर मग अवतीभवतीची 'स्थानपोथी'तील अन्य स्थाने येथे असल्याचे आपोआप सिद्ध होऊ शकते.

१. स्थानपोथी : (सं. माधवराज पंजाबी) : पृ. ६९–७०

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

म रा ठी

(१) वैदिक संस्कृतीचा विकास (तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ३०.००

(२) अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध) (ब्र. स्वामी केवलानंद सरस्वती) ७५.००

(३) इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले) ... १०.००

(४) क्रोचेचे सौंदर्यशास्त्र : एक भाष्य (अनु. डॉ. रा. भा. पाटणकर) १०.००

(५) सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती (प्र. रा. देशमुख) १०.००

(६) पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास (डॉ. सुमंत मुरंजन) ८.००

(७) चार्वाक–इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले) ६.००

(८) मानवाचा आदर्श ६.००

(९) नवमानवतावाद ५.००

(१०) गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ५.००

(११) लोकशाहीचे धोके (श्री. पन्नालाल सुराणा) ... ४.००

(१२) भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श (सौ. कमल पाध्ये) ... ४.००

(१३) हिंदी साहित्यविचार (प्रा. पॅरेलाल गोहेल) ३.००

(१४) महाराष्ट्रातील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर) २.००

(१५) श्री. यशवंतराव चव्हाण– अभिनंदनग्रंथ २०.००

(१६) संशोधन साधना (डॉ. वसंत स. जोशी) १२.००

(१७) ज्ञानदेव चिंतन (डॉ. वसंत स. जोशी) २०.००

(१८) आनंदाचा डोह प्रा. रा. ग. जाधव ८.००

(१९) भावार्थ रामायण (श्री एकनाथ महाराज कृत) बालकांड १२.००

(२०) न्यायसार – आचार्य भासर्वज्ञप्रणीत मराठी भाषांतर व अर्थबोधक टीपांसहित ५.००

(२१) तरंगयामिक व पुंजयामिक (श्री. टोळे) ... ५.००

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई (जि. सातारा)

ग्रंथ विक्रेत्यांना २० टक्के कमिशन.